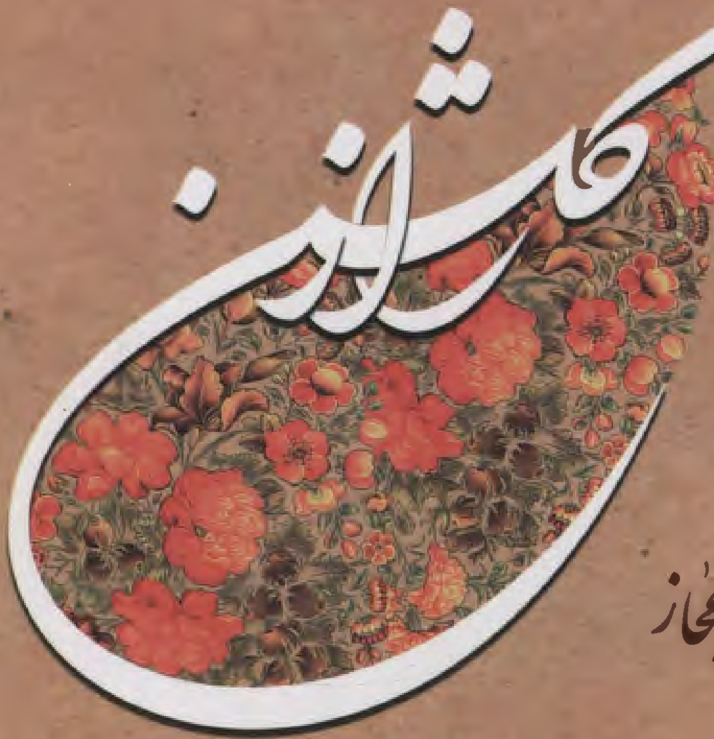


فرهنگ گلشن راز

اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی



بر اساس

مفاتیح الاعجاز

دکتر عطا محمد رادمنش



Design:Khalifeh
0913 301 93 69



فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی فلسفی و نجومی گلشن راز براساس مفاتیح الاعجاز

دکتر عطا محمد رادمنش



بسمه تعالی وله الحمد

فرهنگ

اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی

گلشن راز

بر اساس مفاتیح الاعجاز

دکتر عطامحمّد رادمنش

۱۳۸۶

رادمنش، عطامحمد، ۱۳۲۱-
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی گلشن راز شیخ محمود شبستری با تکیه بر مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شیخ راز شیخ محمد لاهیجی/ عطامحمد رادمنش.
نجف آباد: دانشگاه آزاد اسلامی (نجف آباد)، ۱۳۸۵.
۲٦٤ ص. ISBN:964-2723-21-3
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱- شبستری، محمود بن عبدالکریم، -۷۲۰ ؟ق.گلشن راز - - کشف اللغات.
۲- لاهیجی، محمد بن یحیی، - ۹۱۲ق.مفاتیح الاعجاز- - کشف اللغات.
۳- عرفان- - اصطلاحها و تعبیرها.
الف. شبستری، محمود بن عبدالکریم، - ۷۲۰؟ ق. گلشن راز. ب.لاهیجی، محمد بن یحیی، - ۹۱۲ ق. مفاتیح الاعجاز. ج. دانشگاه آزاد اسلامی (نجف آباد).
PIR ۵۵۰۳/۱۲ر۲ ۸فا۱/۳۲ کتابخانه ملی ایران ۸۵-۳۹۵۷۸ م

فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی گلشن راز بر اساس مفاتیح الاعجاز

تألیف : دکتر عطا محمد رادمنش
ناشر : انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
نوبت چاپ : اول
تاریخ نشر : ۱۳۸٦
تیراژ : ۱۰۰۰ جلد
تعداد صفحات : ۲٦٤ صفحه، وزیری
صفحه آرایی : سید محسن موسوی
لیتوگرافی : آسمان
چاپ : رضوی
صحافی : امین
ناظر فنی : مسعود محمودی
مدیر تولید : جمال آرا
قیمت : ۳۲۰۰ تومان
شابک : ۳-۲۱-۲۷۲۳-۹٦٤

****

نشانی: اصفهان، نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، مرکز انتشارات،
تلفن: ۰۳۳۱-۲٦٤۹۹۳٦

 www.iaun.ac.ir

پیش گفتار

اهمیت کتاب و کتابت در شناسایی معضلات و تنگناهای نوع بشر

و همچنین ارائه راه حل‌هایی در جهت رفع مجهولات زندگی انسانی قابل اغماض و چشم‌پوشی نیست

نوشتار و نشر علوم موجب روشن شدن اذهان از نتایج تحقیقات تجربیات و بررسی‌های متخصصین بر رشته دانشگاهی می‌شود

نقش ویژه‌ای در روند توسعه و رشد همه جانبه کشور ایفا می‌کند نشر علمی موجب میگردد تا فعالیت‌های علمی هدفمندتر شده مشارکت و تبادل علمی میان مراکز علمی و صنعتی بیش از پیش تقویت گردد و برای اصحاب قلم و اندیشه فرصت تضارب آرا و افکار را ایجاد می‌نماید نیاز روزافزون جامعه دانشگاهی بخش‌های مختلف مرتبط با رسانه‌های نوشتاری به منابع مکتوب ایجاب می‌کند تا استادان و محققان دانشگاهی به نشر و کتابت تجارب و یافته‌های تحقیقاتی و علمی خویش در عرصه‌های تخصصی بپردازند و مرزهای دانش مکتوب را گسترش دهند تهیه امور یک کتاب از شروع نوشتن و گردآوردن مستندات تا آراسته شدن به زیور طبع و انتشار مستلزم امور و موارد گوناگونی است که این امور را مولف محترم و همکاران اینجانب در اداره انتشارات حوزه معاونت پژوهشی با تلاش شبانه روزی به انجام رسانده‌اند امید آن داریم تا دانشجویان و استادان گرامی با مطالعه این اثر علمی کاستی‌های آن را یادآوری تا ان شاالله در فرصت‌های بعدی اصلاح گردد. به قول حکیم فارس سعدی علیه الرحمه :

قبا گر حریر است و گر پرنیان   به ناچار حشوش بود در میان

در پایان با آرزوی اینکه کتاب حاضر مورد استفاده دانشجویان استادان فرهیختگان و دیگر اقشار جامعه ایران اسلامی قرار گیرد لازم میدانم از تمامی دست اندرکاران تولید این اثر علمی سپاسگزاری نمایم.

دکتر سید محمد امیری

رئیس دانشگاه آزاد اسلامی

واحد نجف آباد

فهرست مطالب

چکیده

مثنوی «گلشن راز» از آثار برجستهٔ عارف متشرّع، شیخ محمود شبستری است که به دلیل اشتمال آن بر شرح موجز اصطلاحات نجومی، کلامی، فلسفی، به ویژه عرفانی از دیرزمان تاکنون مورد توجّه صاحبدلان، معرفت پویان و پژوهشگران قرار گرفته است و کمتر اثر و فرهنگ عرفانی را می‌توان یافت که بر خوان دانش و معرفت او ننشسته و یا از آن چاشنی نگرفته باشد.

از این کتاب چاپ‌های متعدّد به وجود آمده و ترجمه‌هایی به زبان‌های زندهٔ دنیا صورت گرفته است؛ و بسیاری از عالمان و اندیشمندان این اثر قلیل الحجم و کثیر المعنی را شرح کرده‌اند که بهترین و معتبرترین شروح آن «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» عالم و عارف مشهور شیخ محمّد لاهیجی است که شرحی نسبتاً مشبع و جامع می‌باشد.

پژوهشگر با توجّه به ارزش و اعتبار این دو اثر ـ که متضمّن حقایق و معانی بلند است ـ بر آن شد تا به تدوین فرهنگی مستقل از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی «گلشن راز» با تکیه بر «شرح لاهیجی» بر آید و آن را به ارباب ادب پیشکش نماید.

در این تحقیق کلّ اصطلاحات به ترتیب الفبایی با ابیات مربوط و شرح آنها، مطابق موضوع کتاب بر پایهٔ «مفاتیح الاعجاز» آمده است.

شرح تعبیرات و اصطلاحات با حفظ بافت انشای لاهیجی ذکر شده و جانب امانت در نقل توضیحات تا حدّ زیادی محفوظ مانده است. برای مزید فایده فهرست‌هایی بدان منضم گشت.

مقدّمه

«زندگی معنوی انسان جلوه‌های گوناگونی دارد و عرفان و فلسفه هر یک جلوه‌ای از جان اندیشندهٔ آدمی است؛ عارف و فیلسوف هر دو از پژوهندگان حقیقتند؛ تفاوت اساسی میان آن دو در راه و روش آنان است؛ بدین معنی که فیلسوف می‌خواهد با پای استدلال به گوهر وحدت دست یابد، در حالی که عارف در کنه وجود خود نشان سرچشمهٔ هستی را می‌جوید؛ یکی عاقلی گران‌سنگ است وعلم‌آموز و دیگری عاشقی سبک سیر و هستی‌سوز.

در مرور به زندگینامه‌های آدمیان به شوریده‌سرانی بر می‌خوریم که به آتش شور و شوق جوانی بر افروخته و سوخته و خاموش شده‌اند؛ در میان متفکّران ایرانی، شهاب‌الدّین یحیی سهروردی، عین القضاة همدانی و شیخ محمود شبستری از این دسته‌اند.»[۱]

«قطب المحقّقین، سعدالدّین محمود شبستری از مشاهیر عرفانی آذربایجان و یکی از شاعران صوفی مسلک ایران در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری قمری است.»[۲]

«مولانا شبستری بیشتر اوقات خود را در سیر و سیاحت و حشر و نشر با علما و عرفا گذرانیده و به سبب جامعیّتی که در علوم معقول و منقول به دست آورد، شهرت و مرجعیّتی یافت.»[۳]

---

۱. شیخ محمود شبستری، گلشن راز، به اهتمام دکتر صمد موحّد، کتابخانهٔ طهوری، ۱۳۶۸، ص ۱۶.

۲. محمّد علی تربیت، دانشمندان آذربایجان، به کوشش سیروس قمری، کتابخانهٔ فردوسی، تبریز، [بی‌تا]، ص ۳۳۴.

۳. رضا قلی هدایت، تذکرهٔ ریاض العارفین، به تصحیح و حاشیهٔ مهدیقلی هدایت، کتابخانه مهدیه طهران، [بی‌تا]، ص ۲۳۱.

او سنّی اشعری است و مشی عارفانهٔ وی را باید از «تصوّف عابدانه» قلمداد کرد زیرا او صوفی عارف متشرّع است و نه قلندر وارسته؛ چه او در تمام مراحل سیر و سلوک، رعایت اصول اخلاق و آداب شریعت و طریقت را لازم می‌شمارد.

وی در حیات کوتاه سی‌وسه سالهٔ خویش آثار ارزشمندی[۱] را به جای گذاشته که مثنوی «گلشن راز» در عین ایجاز معروف‌ترین و عمیق‌ترین اثر وی در اصول و مبادی تصوّف است.

این منظومه در پاسخ سؤالات امیر حسینی هروی[۲] (متوفّی در ۷۱۸ هـ.ق.) یکی از عرفا و فضلا و معاریف خراسان است.

«گلشن راز» شرحی است در باب «ماهیّت» و «فکر» و «نفس» و «طریق» و «سالک» و «واجب و ممکن» و «جزء» و «کل» و «قدیم» و «محدث» و اشارات و کنایات گوناگون برای بیان انواع حقایق؛ این کتاب بر روی هم یکی از بهترین شروحی است که در باب تصوّف نوشته شده.»[۳]

شیخ محمود در این کتاب مسایل فلسفی و حکمی و عرفانی را به ساده‌ترین وجه بیان می‌نماید و به دلیل همین سلاست و روانی و اشتمالش بر معانی کثیر عرفانی است که مورد توجّه عرفا و فضلای ایرانی، فارسی‌زبانان غیر ایرانی، خاورشناسان و سیّاحان و مترجمان قرار گرفته؛ ماحصل این اقبال، پرداختن به سه نظیره، سی و هفت چاپ، نه ترجمه به زبان‌های آلمانی (دو ترجمه)، اردو (دو ترجمه)، انگلیسی، ترکی (سه ترجمه) و عربی و

---

۱. آثار منثور او عبارتند از: رسالهٔ شاهد، مرآت المحقّقین، حقّ الیقین، ترجمهٔ منهاج العابدین غزالی، مراتب العارفین؛ و از آثار منظوم وی علاوه بر گلشن راز، مثنوی سعادت‌نامه می‌باشد.

۲. امیر حسینی هروی خود صاحب مثنوی‌های کنز الرموز، زاد المسافرین و سی‌نامه است؛ برای آگاهی بیشتر ← مثنوی‌های عرفانی امیر حسینی هروی، تصحیح و توضیح دکتر سیّد محمّد ترابی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱.

۳. دکتر مارگرت سمیث، «محمود شبستری». مجلّهٔ روزگار نو، از انتشارات شرکت دابلدی و دران در نیویورک و هدر و استاتن محدود در لندن، ص ۱۰.

پنجاه و سه شرح خطّی و چاپی می‌باشد.[۱]

از میان این شروح، «کامل‌ترین آنها «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز»، تألیف شیخ محمّد بن یحیی لاهیجی (نیمهٔ دوم قرن نهم و عشر اوّل قرن دهم هجری) است که هم محقّقانه است و هم مشروح و مفصّل و هم در آن تمام ابیات مورد شرح قرار گرفته است.

او از مشهورترین مشایخ سلسلهٔ نوربخشیّه است و در عصر خود بسیار محترم و محلّ اعتقاد عوامّ و خواص بوده تا آنجا که میر صدرالدّین شیرازی[۲] و علاّمه محمّد دوانی[۳] در بعضی مقامات، رکاب او را از روی تعظیم گرفته، سوار ساخته‌اند؛ این هر دو از بزرگان متکلّمین واعیان حکما به شمار می‌روند و خود مورد احترام امرا و سلاطین زمان بوده‌اند.[۴]

لاهیجی غیر از «شرح گلشن راز»، مثنویی در بحر رمل منظوم کرده که نامش «اسرار الشّهود» است و نیز دیوانی دارد که در آن «اسیری» تخلّص نموده و حاوی قریب پنج هزار بیت است و برخی از اشعار خود را به مناسبت مقام، ضمن شرح گلشن راز نقل کرده.

با این که ظاهراً لاهیجی غیر، از این کتاب، کتاب دیگری به نثر ننوشته است اما ارزش علمی و عرفانی همین یک کتاب از صدها کتاب مشابه بیش و در حکم «واحد کالألف» است

---

۱. برای اطّلاع بیشتر ← عطامحمّد رادمنش، فرهنگ بسامدی گلشن راز، (پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد زبان و ادبیّات فارسی)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، ۱۳۷۱، صص سی و نه تا چهل و هشت.

۲. میر صدرالدّین شیرازی، صاحب حواشی بر «شمسیّه» در منطق و «مطالع» و «تجرید» در علم کلام است.

۳. جلال‌الدّین محمّد علاّمه دوانی صاحب شرح «هیاکل النّور» و شرح «عقاید عضدیّه» و رسالهٔ «رساله الزوراء» و تصنیفات مهمّهٔ دیگر است؛ (کیوان سمیعی، شرح گلشن راز، مقدمه، ص هشتاد و سه).

۴. مشهور است که لاهیجی پس از اتمام شرح خویش نسخه‌ای از آن را از شیراز به ارمغان نزد جامی به هرات فرستاد؛ جامی در صدر جواب نامهٔ او این رباعی را نوشت:

ای فقر تو نوربخش ارباب نیاز	خرّم ز بهار خاطرت گلشن راز
یک ره نظری بر مس قلبم انداز	شاید که برم ره به حقیقت ز مجاز

(همان، صص هشتاد و هشت و هشتاد و نه، به نقل از مجالس المؤمنین (ذیل حالات لاهیجی) و طرائق الحقایق: ج ۳، ص ۵۶ و آثار عجم: حاشیهٔ ص ۳۶۳.)

زیرا غامض‌ترین و عالی‌ترین مطالب تصوّف علمی و عملی را به روشن‌ترین و ادبی‌ترین عباراتی بیان کرده است و بدون شک یکی از بهترین کتب تصوّف، همین کتاب می‌باشد و با این که بسیاری از فضلا و مشاهیر متصوّفه بر «گلشن راز» شرح نوشته‌اند مع ذلك مزیّت این شرح بر تمام آنها بر هر خوانندهٔ منصفی آشکار است.

از مزایای بارزی که این شرح بر شروح دیگر دارد یکی این است که لاهیجی تمام ابیات «گلشن راز» را شرح کرده، دیگر این که لاهیجی به علّت اطّلاعات زیادی که از انواع علوم رسمیّه و احاطه‌ای که بر علم کلام و حکمت و تصوّف علمی و عملی داشته، مسایل ذوقی عرفان را در مواردی که دور از ادراک عقل بوده با استدلالات علمی توأم ساخته و به این وسیله آنها را به ادراک عقل نزدیک کرده است و این کاری است که از عهدهٔ شارحین بر نمی‌آمده.»[۱]

بنابراین بر آن شدم تا از دو اثر فاخر و نفیس «گلشن راز» و «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» فرهنگ‌نامه‌ای ترتیب دهم؛ «تا که قبول افتد و چه در نظر آید»[۲]؛ هر چند برای سامان بخشیدن به این مهم سال‌ها وقت صرف کرده‌ام؛ اما این کاری است که توانسته‌ام نه آن چیزی است که خواسته‌ام.

رَبَّنا لاتُؤاخِذْنا إنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا

ع.م. رادمنش

اصفهان اردیبهشت ۱۳۸۶

---

۱. کیوان سمیعی، مقدّمهٔ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، کتابفروشی محمودی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۸، صص هشتاد و دو تا هشتاد و نه (به اختصار).

۲. خواجه شمس‌الدّین محمّد، حافظ. به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲، ص ۴۷۲ ب ۶.

کلّیات

بیان مسأله

نگارش و تدوین فرهنگ واژگان و اصطلاحات متون ادب فارسی بر خردورزان و پاسداران سخن فارسی پوشیده نیست و تا فرهنگی از ذخایر وگنجینه‌های علمی و مفاخر ادبی تهیه نشود، نمی‌توان به چاپ فرهنگی جامع همّت گماشت.

اصطلاحات و تعبیرات فلسفی، خاصّه، عرفانی «گلشن راز»، که چکیدهٔ حکمت نظری صوفیّه و حاوی دقیق‌ترین نکات عرفانی است، دارای اهمّیّت و اعتباری خاص در گسترهٔ زبان پارسی است و همیشه مورد توجّه و عنایت صاحب‌نظران بوده؛ بنابراین سامان دادن و فراهم کردن فرهنگی ویژه از این دست برای محقّقان و پژوهشگران در همهٔ سطوح علمی، بسیار قابل استفاده و ارجمند است؛ زیرا در بیشتر آثاری که در عرفان و تصوّف به زیور طبع آراسته شده، به گونه‌ای از این کتاب یا از شرح آن برخوردار بوده‌اند؛ بنابراین نگارش و تدوین چنین فرهنگی با شواهد شعری «گلشن راز» و با بهره‌مندی از «شرح لاهیجی» شایسته، بلکه بایسته است.

پیشینهٔ تحقیق

تاکنون در زمینهٔ تدوین فرهنگ مستقلی از اصطلاحات عرفانی، فلسفی و نجومی «گلشن راز» بر اساس «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» کاری صورت نگرفته است؛ آنچه که از

این دو اثر گرانسنگ در زمینهٔ اصطلاحات و تعبیرات فلسفی، به ویژه عرفانی در فرهنگ‌های تخصّصی و عام نقل شده، ناقص است و جامع و شامل کلّ محتوای عرفانی و فلسفی این آثار نمی‌باشد؛ ناگفته نماند که «فرهنگ بسامدی گلشن راز» در سال ۷۱ به وسیلهٔ نگارندهٔ این فرهنگ تدوین یافته ـ که اگر چه در جای خود مفید است و کارساز ـ اما هدف مذکور را تعقیب نمی‌کند؛ بنابر احساس ضرورت تدوین چنین فرهنگی، به این مهم دست یازیده‌ام.

روش کار و تحقیق

در این پژوهش با عنایت به «فرهنگ بسامدی گلشن راز» و رویکرد به «فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی» ـ که در بردارندهٔ شرح اصطلاحات و تعبیرات عرفانی متون برجستهٔ عارفانهٔ ادب فارسی است ـ مدخل‌ها را به ترتیب الفبایی ضبط کرده و با توجّه به شمارهٔ ابیات به «شرح گلشن راز» (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز) شیخ محمّد لاهیجی مراجعه کرده‌ام و هر جا شرحی و توضیحی دربارهٔ هر یک از اصطلاحات داده شد، آنها را نگاشته‌ام.

گاهی یک اصطلاح که در چند بیت به مناسبت، به معانی و تعبیرات مختلف به کار رفته، کوشش شده‌است که این موارد در زیر مدخل‌ها و بیت شاهد، مذکور افتد.

زیرمجموعهٔ هر اصطلاح نیز با فاصلهٔ بیشتر از حاشیه در زیر مدخل اصلی ثبت گردید و توضیحات آنها در زیر شواهد آورده شده است.

شمارهٔ آیات و سور قرآن کریم که در «شرح گلشن راز» نیامده و الفاظ و کلماتی که پژوهشگر از خود به توضیحات افزوده، در میان علامت [ ] آمده است.

برای سهولت در مراجعه به «گلشن راز» و «شرح لاهیجی» در کنار ابیات شاهد، شمارهٔ هر بیت آمده و در پایان شرح اصطلاحات، شمارهٔ صفحات ذکر شده تا محقّقان بدون فوت وقت بتوانند به مراجع مورد نظر دست یابند.

هرگاه ابیات در «شرح گلشن راز» لاهیجی با مقدّمهٔ کیوان سمیعی با «گلشن راز» چاپ

دکتر صمد موحّد و با شرح دیگر «گلشن راز» چاپ برزگر خالقی و عفّت کرباسی متفاوت بوده، موارد افتراق، در پاورقی آورده شده است.

شرح منثور تعبیرات بدون دخل و تصرّف با انشای لاهیجی آمده جز آن که برای پرهیز از تکرار مضامین و توضیحات مشابه و اطالهٔ کلام با حفظ بافت سخن، جانب اختصار رعایت گردیده و در مواردی بسیار جزئی در نگارش برخی الفاظ تغییراتی حاصل شده است که ذیلاً اشاره خواهد شد.

برای مزید فایده فهرست‌هایی (فهرست آیات و فهرست احادیث و اقوال مشایخ به تازی، فهرست کارمایه‌ها یا منابع و مآخذ) بدان منضم گشت.

شیوهٔ نگارش و رسم الخط

در نگارش این فرهنگ سعی شده است که رسم الخطّ واحدی پیش گرفته شود؛ و تغییراتی در نقل و نگارش الفاظ «مفاتیح الاعجاز» صورت گیرد که اهمّ آنها به شرح زیر است:

۱. ئی ← یی؛ مگر در کلمهٔ «جزئی».

۲. رهائیست ← رهایی است؛ لا مکانست ← لا مکان است.

۳. شؤونات ← شؤون.

۴. حیثیّت ← حیث؛ ← بحیثیّتی که (به حیثی که).

۵. چو ← چون.

۶. آنستکه ← آن است که.

۷. درو ← در او.

۸ سموات ← سماوات؛ مگر در آیه‌های شریف قرآن مجید.

۹-همزه بعد از مصوت بلند «آ» حذف شده، در صورت اضافه به کلمهٔ دیگر به جای آن «ی» آمده؛ مانند بدلاء ← بدلا، امناء ← امنا؛ انزواء ← انزوا، اسماء حقّ ← اسمای حقّ،

استیلاء طبیعت ← استیلای طبیعت؛ مگر در ترکیبات اصطلاحی مانند: فناء فیٖ اللّه، مشرعه الماء.

۱۰ - هرگاه «چنانچه» به جای چنانکه، حرف ربط وابستگی و نه به معنی شرط به کار رفته به صورت «چنانکه» ذکر شده.

۱۱- «می» نشانهٔ فعل مضارع اخباری، ماضی استمراری یا امر مستمر جدا از فعل نوشته شده است؛ میگردد ← می‌گردد.

۱۲. حروف اضافه، جدا از کلمهٔ بعد نوشته شده؛ بصورت ← به صورت. بمقام توحید ← به مقام توحید.

۱۳- مصوّت آغازین «است» بعد از مصوب بلند «آ» و «او» حذف شده، مانند: دنیا است ← دنیاست، او است ← اوست.

کوته‌نوشت‌ها (علایم اختصاری):

۱. ب: بیت.

۲. شخ: شرح گلشن راز با مقدّمه و تصحیح محمّدرضا بزرگر خالقی و عفّت کرباسی.

۳. شم: شرح گلشن راز محمّد لاهیجی با مقدّمهٔ کیوان سمیعی.

۴. ص: صفحه // صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (پس از نام مهین پیامبر اکرم ﷺ).

۵. ضح: توضیح.

۶. ع: علیه السّلام، علیهم السّلام.

۷. گم: گلشن راز با مقدّمه و تصحیح دکتر صمد موحّد.



آخرت

چـــه دانســـتی ز صـورت یـا ز مـعنی　　　چه باشد آخرت چون است دنیا؟(ب ۱۶۶)

آخرت عالمی است که بعد از مفارقت بدن در آنجا مجازات اخلاق و اعمال می‌یابد «إن خیراً فخیرٌ، و إن شرّاً فشرٌّ»؛ (ص ۱۳۰).

آدم

به هـر جـزوی ز خـاک ار بـنگری راست　　　هـــزاران آدم انـدر وی هـویداست(ب ۱۴۶)

آدم خلاصهٔ موجودات و اشرف کاینات است و به حسب جامعیّت کمال صفات و اسما، اتمّ و اعلاست و با وجود بعد خاکی و عدم ـ که در جهل و کثافت در عالم علم است ـ هزاران آدم اندر هر جزوی از اجزای آن خاک بالقوّه پیدا و ظاهر است و می‌تواند که به فعل آید؛ زیرا که حقیقت همه چنانکه گفته شد یکی است و به همان یک حقیقت است که در صورت همه به حسب تفاوت قابلیّات و استعدادات ایشان ظهور یافته؛ (صص ۱۱۶ ـ ۱۱۷).

در آخـــر گشت پـــیدا نـــقش آدم　　　طفیل ذات او شد هر دو عـالم(ب ۲۶۱)

ذات آدم که هیأت اجتماعی مراد است، در آخر پیدا گشته، چون انسان نـقطهٔ آخـرین قوس نزولی دایرهٔ وجود و بدایت قوس عروجی است و چون علّت غایی است، هر آینه در

آخر ظاهر گشته و هر دو عالم غیب و شهادت طفیل ذات آدم است و به جهت او آفریده شده‌اند که: «یا ابن آدم خلقت الأشیاء کلّها لأجلك و خلقتك لأجلی»؛ (صص ۱۹۷-۱۹۸).

آستان لا مکان

خرابات آشیان مرغ جان است　　　خرابات آستان لامکان است (ب ۸۳۹)

آستان لامکان، توحید ذاتی است؛ چون اوّل به توحید صفاتی می‌رسند و از آنجا به توحید ذاتی؛ و تا از آستانه نگذری قدم در خانه نتوان نهاد؛ (ص ۶۲۶).

آفتاب

بود پنجم فلک مریخ را جای　　　به چارم آفتاب عالم‌آرای (ب ۲۲۷)

آرایش عالم از آفتاب است و تقدیر و زمان و ماه و سال به حرکت اوست و نشو و نمای نبات منوط به سیر او؛ (صص ۱۷۸-۱۷۹)؛ آفتاب نیّر اعظم است؛ (ص ۲۵).

آه

چو کردم در رخ خویش نگاهی　　　بر آمد از میان جانم آهی (ب ۹۸۳)

آه، دم سرد و ناله‌ای که از نگاه جمال مظهر کلّ از غایت حیرت و بیخودی از میان جان بر آید و دل از مشاهدهٔ کمال ملاحت او از دست رود؛ (ص ۷۰۹).

آیات کبری

برو اندر پی خواجه به اسرا　　　تفرّج کن همه آیات کبری (ب ۱۹۶)

آیات کبری، ظهورات الهی و تجلیّات جمالی و جلالی و فناء فی اللّه و بقاء باللّه است؛ در تعرّج و مشاهدهٔ آنها، علم الیقین، عین الیقین، بلکه حقّ الیقین گردد؛ (ص ۱۵۹).

شراب و شمع جان آن نور اسراست　　　ولی شاهد همان آیات کبراست (ب ۸۰۷)

آیات کبری، تجلیّات اسمایی و صفاتی است که شهود آن بر صورت جامعیّت مخصوص دل مبارک حضرت محمّد ﷺ بود؛ (ص ۶۰۵).

آیت

عرض، اعراب، جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات وقوف است (ب ۲۰۱)

آیت عبارت است از هیأت اجتماعی که میان کلمه‌ای چند واقع باشد که مشتمل بر حکم و صفتی بود که شامل افراد جزئیّه باشد؛ هر مرتبه از مراتب موجودات به جای آیتی است، (صص ۱۶۳-۱۶۴).

نخستین آیتش عقل کل آمد که در وی همچو باء بسمل آمد (ب ۲۰۳)

اوّل آیت از آیات کتاب عالم، عقل کلّ است که «أوّل ما خلق اللّه العقل»؛ و در مراتب موجودات این عقل کلّ به جای باء بسم اللّه است؛ (ص ۱۶۴).

دوم نفس کل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور (ب ۲۰۴)

آیهٔ دوم از آیات کتاب عالم، نفس کلّ است که در مرتبهٔ دوم از عقل کل واقع است و چنانکه عقل کل مظهر احدیّت است و حامل احکام اجمالی است، نفس کلّ مظهر واحدیّت و حامل احکام تفصیلی علم، و از این جهت در مقابل آیهٔ نور که ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ﴾ [نور، ۳۵] است؛ (ص ۱۶۴).

سیم آیت در او شد عرش رحمان چهارم آیت الکرسی همی خوان (ب ۲۰۵)

آیهٔ سوم از آیات کتاب علم، عرش است که او را فلک اطلس و فلک الافلاک می‌خوانند و از آیات قرآنی در مقابل آیهٔ ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾ [طه،۵] واقع است. و آیهٔ چهارم از کتاب عالم فلک هشتم است که آن را «کرسی» می‌خوانند و از آیات قرآنی در مقابل آیة الکرسی که ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ﴾ [بقره،۲۵۵] است، قرار دارد؛ (ص ۱۶۵).

آیینه

عدم آیینهٔ هستی است مطلق کزو پیداست عکس تابش حقّ (ب ۱۳۳)

همچنان که دیدهٔ ظاهر طاقت رؤیت و ادراک آفتاب از جهت غلبهٔ نور، بی‌واسطهٔ آیینه ندارد، هستی مطلق که نور مطلق است، اگر در مقابل او چیزی نباشد که اشراق نور مطلق در

او کمتر نماید، به هیچ وجه مدرک نمی‌گردد.... و آنچه آیینهٔ وجود حقّ واقع شده، اعیان ممکنات است که عدم اضافی‌اند، چه در نسبت، با وجود خارجی، عدمند و وجود علمی و شیئیّت ثبوتی دارند؛ یعنی ثابتند در علم حقّ بر عدمیّت که هرگز به وجود عینی متحقّق نمی‌گردند و از علم به عین نمی‌آیند و حکما آن را ماهیّات می‌خوانند و صوفیّه اعیان ثابته می‌نامند... و آینه سبب ظهور صورت‌هاست؛ همچنین اعیان ثابته که صور علمیّه حقّند، حکم آینه دارند که وجود حقّ، به احکام ایشان ظاهر شده و به صورت ایشان نموده است... و عکس تابش نور وجود حقّ از آیینهٔ عدم ـ که اعیانند ـ ظاهر است و حقّ به صورت اعیان ظهور کرده؛ (صص ۱۰۴-۱۰۵).

عدم آیینه، عالم عکس و انسان چو چشم عکس، در وی شخص پنهان (ب ۱۳۹)

عالم را از آن جهت که واسطه و آلت علم به وجود حقّ شده‌اند، عالم گفته‌اند؛ یعنی عدم ـ که اعیان ثابته‌اند ـ آینهٔ وجود حقّ است و عالم عکس آن وجود است که به واسطهٔ تقابل در آینه عدم ظاهر گشته و این عکس را ظلّ نیز می‌خوانند؛ زیرا چنانکه ظلّ به نور، ظاهر است، عالم نیز به نور وجود حقیقی پیداست؛ (ص ۱۱۰).

جهان را سر به سر آیینه‌ای دان به هر یک ذرّه‌ای[1]، صد مهر تابان (ب ۱۴۴)

عالم من حیث المجموع، مثال آیینه‌ای است که حقّ به تمامت وجود اسمایی به تفصیل در او نموده و هر ذرّه از این عالم باز آیینه‌ای است که حقّ به یک وجهی از آن وجوه اسمایی در آن منعکس شده و ذرّه؛ صورت اسمی است از اسمای الهیّه که وجه آن اسم در آن صورت ظاهر شده؛ (ص ۱۱۵).

چو پشت آینه باشد مکدّر نماید روی شخص از روی دیگر (ب ۲۶۴)

تا پشت یا میان آینه، مکدّر و ظلمانی نباشد، روی شخص نگرنده، نمی‌نماید؛ یعنی یک طرف انسان اگر ظلمانی عدمی نبودی، حامل حقیقت ظهور وجود نتوانستی بود و همهٔ اسما

---

۱. شخ، گم: ذرّه در.

و صفات در او منعکس نبودی؛ در انسان همهٔ شرایط مرآتیّت: ظلمت و کثافت، صفا و صقالت، تقابل و محاذات وجود دارد؛ چون انسان آخر مراتب موجودات است، تقابل و محاذات واقع است و چون بعد از انسان، هیچ مخلوق نشده و یک طرف او ظلمانی عدمی است، ظلمت و کثافت بر وجه اتمیّت واقع است و به واسطهٔ روح اضافی ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، [حجر، ۲۹؛ ص،۷۲] صفا و صقالت تمام دارد؛ پس هر آینه مظهر کلّ اسما، و مسمّا انسان باشد؛ (صص ۲۰۰-۲۰۱).

همه یک نور دان اشباح و ارواح　　　　که از آیینه پیدا، گه ز مصباح (ب ۲۹۲)

اصل همهٔ انواری که از شبکه‌های مشکات تعیّنات اشباح و ارواح، تابان است، یک نور است؛ که گاه از آیینهٔ اجسام و گاه از مصباح ارواح ظاهر و هویدا می‌شود و تشبیه ارواح به مصباح، به مناسبت آیهٔ شریفهٔ ﴿اَللّهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْض...﴾ [نور،۳۵] است و اجساد را به آیینه از برای آن تشبیه کرده که چنان که صورت شخص نگرنده در آینه ظاهر می‌گردد، صور احکام ارواح در اجسام ظهور می‌یابند و به حدّ شهود می‌رسند؛ (صص ۲۲۲-۲۲۳).

بنه آیینه‌ای اندر برابر　　　　در او بنگر ببین آن شخص دیگر (ب ۳۵۳)

آن شخص که در آینه می‌نماید، نمود بی بود می‌باشد؛ چون نه این شخص است که در آینه می‌بینند و نه نیز آینه است؛ (ص ۳۸۰).

اگر آیینهٔ دل را زدوده است

چو خود را بیند اندر وی، چه سود است؟ (ب ۸۱۸)

ارباب تصفیه و تجلیه که آینهٔ دل را به مصقلهٔ ذکر و فکر و سلوک و ریاضات از زنگار اغیار صیقل می‌نمایند، به جهت آن است که جمال حقّ، به واسطهٔ صفا، در آن دل، بنماید؛ (ص ۶۱۱).



ابد

ازل عـــین ابـــد افـتاده بـا هـم　　　نزول عیسی و ایجاد آدم (ب ۱۵۵)

ابد عبارت از آخریّتی است که اختتام آن به عدم اضافی باشد؛ در حضرت الهیّه ازل و ابد که عبارت از ازلیّت و آخریّت اشیای موجودند با همند و همه در علم او مساویند و ازل و ابد در آن حضرت متّحدند و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ تفاوت نیست و تمام وقایع و حوادث در آن حضرت به دفعهٔ واحده حاضرند؛ (ص ۱۲۲).

احوال ← حال.

اختیار

از آن گـــویی مـرا خـود اخـتیار است　　　تن من مرکب و جانم سوار است (ب ۵۲۴)

کـــدامـــین اخـــتیار ای مـرد جـاهل　　　کسـی را کـو بـود بـالذّات بـاطل (ب ۵۲۷)

اختیار، نسبت قدرت و مصدریّت افعال به نفس خود دادن و صدور استقلال افعال است؛ (صص ۴۲۳-۴۲۴) نسبت اختیار به خود جهل است و خود را مستقل در افعال دانستن جهل بر جهل؛ (ص ۴۲۵).

نیز ← اعتزال

اخلاص

نزوع جانور از صدق و اخلاص پی ابقای نوع و جنس اشخاص (ب ۲۵۷)

اخلاص، اشتیاقی است که سر رغبت تمام باشد نه به تکلیف عبث؛ (ص ۱۹۳).

اگر خواهی که گردی بندهٔ خاص مهیّا شو برای صدق و اخلاص (ب ۹۶۱)

اخلاص آن‌است‌که از غیر حقّ مبرّا آیی؛ بدان که صدق در حقیقت با خدا و خلق در سرّ و علانیّه و به دل و زبان راست بودن‌است و اخلاص، آن که روی دل با حقّ داشته باشد و در هر کار و هر سخن که کند و گوید و قطع نظر از خلق و نیک و بد ایشان نموده باشد؛ (ص ۶۹۲).

ادریس

ز افعال نکوهیده شود پاک چو ادریس نبی آید در افلاک (ب ۳۳۱)

ادریس پسر شیث، در ریاضت و سلوک به نوعی مبالغه فرموده که نقل می‌کنند که خلع بدن نموده، مختلط با ملایکه و روحانیّت افلاک گشته، ترقّی به عالم قدس ارواح مقدّسه نموده و شانزده سال در آنجا بماند که هیچ نخورد و نخفتید و به حکم ﴿وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیّاً﴾ [مریم،۵۷] به آسمان چهارم که مقام قطب است، مرفوع شد؛ (ص ۲۵۹-۲۶۰).

ارادت

ظهور قدرت و علم و ارادت به تست ای بندهٔ صاحب سعادت (ب ۲۸۲)

اوّل نسبتی که ذات حقّ به آن متعیّن گشته است، نسبت علمیّه است که «اوّلُ ما یتعیّن به الذّات العلم»؛ فأمّا علم بدون حیات متصوّر نیست؛ پس حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام امّهات صفات و نسبت ذاتیّه‌اند که به وسیلهٔ بندهٔ صاحب سعادت ظهور یافته و از غیبت به شهود آمده است؛ (ص ۲۱۴-۲۱۵).

ارادت با رضای حقّ شود ضمّ رود چون موسی اندر باب اعظم (ب ۳۳۳)

وقتی ارادت و خواست سالک سایر به جانب حقّ با رضای حقّ منضم شود، ارادت خود را از میانه بر می‌دارد و ارادت و رضای او در ارادت و رضای حقّ محو و متلاشی می‌گردد؛ (ص ۲۶۳).

ارباب اشارت

در آنـجا مشکـلی چـند از عـبارت ز مشکـل‌های اربـاب اشـارت (ب ۳۸)

ارباب اشارت، اولیاءاللّه‌اند که صاحب مشکلات متنوّعه و مراتب و منازل مختلفه‌انـد؛ چون هر یکی به هر منزل که رسیده و هر مشاهده که نموده‌اند، از شهود و منازل معلومه خویش، به نوعی تعبیر نموده‌اند؛ (ص ۳۷).

ازل

ازل عـــین ابـــد افـــتاده بـــا هـــم نزول عیسی و ایجاد آدم (ب ۱۵۵)

ازل عبارت است از اولیّتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد و ابد که در مقابل اوست عبارت از آخریّتی است که اختتام آن به عدم اضافی باشد؛ در حضرت الهیّت ازل و ابد که عبارت از اولیّت و آخریّت اشیای موجوده‌اند، با همند و همه در علم او مساویند و ازل و ابد در آن حضرت متّحدند و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ تفاوت نیست و تـمامت وقایع و حوادث در آن حضرت به دفعهٔ واحده حاضرند؛ چنانچه ایجاد آدم که در ابـتدای عالم بوده و نزول عیسی که در آخر الزّمان است با هم باشند و معلومیّت یکـی سـابق بـر دیگری نباشد؛ (ص ۱۲۲).

چـــه بـــود انـــدر ازل ای مـــرد نـــااهـــل که این باشد محمّد آن ابوجهل؟ (ب ۵۴۶)

در تحقیق حقیقت این امر نه عقل را مدخلی است و نه علم را؛ بلی به طریق کشف این مقدار معلوم شده است که اعیان ثابتهٔ صور اسمای الهیّه، صور شؤون ذاتیّه‌انـد و اعـیان و استعدادات مجعول به جعل جاعل نیستند و تعلّق علم به هر عینی از اعیان مطابق استعداد

اوست و قضا تابع علم است و تجلّی حقّ در عالم عین به صورت اعیان درخور قابلیّت و استعدادات آن اعیان است؛ (ص ۴۳۸-۴۳۹).

استدراج

در این هر چیز کاو نزیاب فقر است　　همه اسباب استدراج و مکر است (ب۸۹۰)

استدراج یعنی طلب درجات و بزرگی کردن و مکر است که حضرت حقّ آن را بر ایشان جهت جذب عوام ظاهر گردانیده تا به سبب آن در ضلالت افتند؛ مکر در اصطلاح صوفیّه ارداف نعم است با مخالفت؛ و ابقای حال است با سوء ادب با حقّ و اظهار کرامات و حالات و آیات است بی امر الهی به هوای نفس؛ یعنی با وجود آن که سوء ادب با حقّ دارد، محجوب از احوال نمی‌سازد تا مغرورتر شود و در مهالک کبر و ریا و نخوت و صفات ذمیمه فرو رفته از صفا و ذوق و طاعت و عبادت محروم ماند؛ (ص ۶۵۳).

اسد

حمل با عقرب آمد جای بهرام　　اسد خورشید را شد جا و آرام (ب ۲۳۰)

اسد، [پنجمین برج از برج‌های دوازده‌گانه]، آرام جای خورشید است؛ (ص ۱۸۰).

اسرا (اسری)

برو اندر پی خواجه به اسرا　　تفرّج کن همه آیات کبری[1] (ب ۱۹۶)

اسرا، به شب بردن است، و اشاره به آیهٔ کریمهٔ ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ...﴾ [اسراء،۱] و معراج حضرت رسول‌ﷺ دارد؛ مقام عروج به بالای عرش و تفرّج در آیات کبری که ظهورات الهی و تجلّیات جمالی و فناء فی اللّه و بقاء باللّه است که در آنجا علم

---

۱. شخ، گم: کبرا.

الیقین، عین الیقین، بلکه حقّ الیقین گردد، معراج را اسبابی است، بعضی از جانب حق است که عنایت و جذبه است و بعضی از جانب عبد و آن کمال انقطاع است از خلق و توجّه تامّ به حضرت حقّ؛ (صص ۱۵۸-۱۵۹).

شراب و شمع جان آن[1] نور اسراست ولی شاهد همان آیات کبراست (ب ۸۰۷)

محمّدیان - که کاملان اولیایند - به واسطهٔ حسن متابعت، محرم اسرار ولایت آن حضرت گشته‌اند و شمع جان آن نور اسراست که در شب معراج مشاهده فرموده‌اند؛ مروی است که عایشه از حضرت پیغمبر [صلّی الله علیه و آله] پرسید که «هل رأیت ربّك؟» جواب فرمود که «نوراً انّی أراه»؛ (ص ۶۰۴).

از آن فرمود عیسی گاه اسرا که آهنگ پدر دارم به بالا (ب ۹۳۶)

اسرا، هنگام ترقّی و عروج است و توجّه به عالم بالا؛ زیرا حضرت عیسی علیه السلام، پیش از عروج به آسمان فرمود: «إنّي ذاهب إلیٰ أبي و أبیکم السّماوی»؛ (ص ۶۷۹).

اصطفا

به توبه متّصف گردد در آن دم شود در اصطفا زاولاد آدم (ب ۳۳۰)

اصطفا به معنی برگزیدن؛ برگزیدگی آدم علیه السلام بعد از توبهٔ او صورت گرفت و حضرت حقّ او را به انعام عام خود هدایت نمود؛ در اصطلاحات صوفیّه، توبه را باب الابواب می‌خوانند؛ (ص ۲۵۷).

دگر از معصیت نور و صفا دید چو توبه کرد نور اصطفا دید (ب ۵۴۲)

افعال اللّه بی‌سبب و غرضند و هر چه در علم الهی مقرّر شده امکان تغییر ندارد؛ که شیطان را با آن همه عبادات مطرود و آدم را با عصیان ﴿وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه، ۱۲۱] برگزیده می‌گرداند. ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ [طه، ۱۲۲] (ص ۴۳۵).

---

۱. گم: جام و.

اضداد

چهار اضداد در طبع مراکز به هم جمع آمده کس دیده هرگز؟ (ب۲۵۱)

چهار اضداد که آتش و هوا و آب و خاکند، در طبع و مرکز که مکان و محلّ است ضدّ یکدیگرند، چون طبع آتش حارّ و یابس است و طبع هوا حارّ و رطب است و طبع آب بارد و رطب است و طبع خاک بارد و یابس است؛ (ص ۱۹۰).

اعتباری

وجود اندر کمال خویش ساری است تعیّن‌ها امور اعتباری است (ب ۲۸۱)

اعتباری، اموری که نمود وهمی دارند و صورت خیالی بیش نیستند و حقیقتی ندارند؛ (ص ۳۹۴).

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود (ب ۲۸۲)

امور اعتباری، شامل کثرات و تعیّنات است که در مراتب ظهور، عارض وجود شده‌اند و فی نفس الامر موجود نیستند، مانند تعداد واحد، که چون دو بار بشماری دو شود و سه بار بشماری سه شود؛ همچنین به تکرار تعداد واحد ـ که محض اعتبار است ـ اعداد بسیار و بیشمار پیدا شود و معدود یکی است؛ (ص ۳۹۵).

جهان خود جمله امر اعتباری است

چو آن یک نقطه کاندر دور ساری است (ب ۷۰۶)

جهان جمله امر اعتباری باشد و وجود خیالی و وهمی بیش نیست و ظهور و تجلّی وحدت به صورت کثرت مانند نقطهٔ جوّاله [: آتش‌گردان] است که به حرکت دوری در دور ساری باشد و به سبب حرکت آن نقطه، دایره مخیّل و مصوّر و ممثّل گردد و وجود دایره نمود بی‌بود است؛ همچنین وجود کثرات و محدثات نمود بی‌بود است و به غیر از نقطهٔ وحدت حقیقی هیچ موجود دیگر نیست؛ (ص ۵۴۲).

اعتزال

چو اکمه بی‌نصیب از هر کمال است کسی کو را طریق اعتزال است (ب۱۰۶)

معتزله طایفه‌ای‌اند که منسوب به اسلامند؛ و از اصول مذهب این جماعت یکی آن است که لقای حقّ را منکرند؛ دیگر می‌گویند که بنده خالق افعال خود است؛ دیگر قابل به اثنینیّت مبدأ افعال شده می‌گویند که نیکی از حقّ است و بدی از نفس؛ دیگر اعتقادشان آن است که مرتکب کبیره نه مؤمن است و نه کافر و «منزلة بین المنزلتین» اثبات می‌کنند؛ (ص ۸۱).

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرموده کو مانند گبر است

چنان کان گبر، یزدان و اهرمن گفت همین نادان احمق او و من گفت

(ب ۵۳۵-۵۳۶)

معتزله گفته‌اند که عبد در افعال خود مستقلّ است و نه قدرت کاسبه؛ (ص ۴۳۰)؛ و می‌گویند خیر از حقّ است و شرّ از ما؛ (ص ۴۳۱).

نیز ← اختیار

اعدام

بود ایجاد و اعدام دو عالم چو خلق و بعث نفس ابن آدم (ب ۶۶۸)

وجود و عدم ممکن، مساوی است؛ چنان که وجود تعیّنات و کثرات خلقیّه به تجلّیات اسمای الهیّه است در مراتب کثرت، زوال وجود ایشان نیز به حقیقت تجلّیات ذاتیّه است در مرتبهٔ وحدت؛ (ص ۵۱۱).

امر

جهان خلق و امر از یک نفس شد که هم آن دم که آمد باز پس شد (ب۱۰)

امر عالمی است که به امر موجد بی مادّه و مدّت موجود گشته باشد، همچو عقول و نفوس و این را عالم ملکوت و غیب می‌خوانند که از یک نفس رحمانی که عبارت از تجلّی

حقّ است در مجالی کثرات ظهور یافته است؛ (ص ۱۵).

نمی‌بیند که این چرخ مدوّر ز حکم و امر حقّ گشته مسخّر (ب ۲۲۰)

به حکم «لا مؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه» افلاک و انجم مظاهر اسرار الهی‌اند و تأثیر ایشان تأثیر حقّ است و غیر حقّ را به حقیقت نه ذات است و نه صفات و نه افعال، بلکه محکوم و مجبور به حکم اویند؛ (ص ۱۸۵).

امّ سفلی

عناصر مر ترا چون امّ سفلی است تو فرزند و پدر آبای علوی است (ب ۹۳۵)

امّ سفلی، مراد عناصر اربعه است که مرتبهٔ سفلی دارد؛ چون افلاک (آبای علوی) در بالا و عناصر در زیر اوست؛ (ص ۶۷۹).

امکان

همه سرگشته و یک جزو از ایشان برون ننهاده پای از حدّ امکان (ب ۱۵۹)

همهٔ عالم به موجب [حدیث قدسی] «فأحببت أن أعرف» سرگشتهٔ محبّت و جویای آن مقصد حقیقی‌اند و یک جزء از اجزای عالم با وجود ظهور حقیقه الحقایق به صور ایشان پا از حدّ امکان بیرون نمی‌توانند نهاد و محبوس قید امکانیّنند، زیرا که تا زمانی که در قید تعیّنند، امکانیّت لازم ایشان است؛ (صص ۱۲۶ - ۱۲۵).

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ من تو در میان، مانند برزخ (ب ۳۰۱)

امکان مثال دوزخ است؛ زیرا که دوزخ عبارت از ادراک نا ملایم است و جمیع مکروهات و تضادّ و تقابل و قیود و عدم حصول مطلوبات و صفات نقص که در وجود واقع است ـ که دوزخ نتایج آن است ـ همه از لوازم امکان است... هرگاه که احکام کثرات امکانیّه بر انسان غالب گردد و به صفاتی که نقیض صفات اللّه‌اند، موصوف شود، در دوزخ است؛ و اگر احکام وجوب و صفات کمال غالب آمد و میل او به جانب وحدت و مبدأ بیشتر گشت، در بهشت

بی‌زوال درآمد؛ (صص ۲۳۲ ـ ۲۳۱).

سلوکش سیر کشفی دان ز امکان　　　سوی واجب به ترک شین و نقصان (ب ۳۱۲)

سلوک از امکان و تعیّنات به جانب واجب به سیر کشفی موقوف است؛ (صص ۲۴۱-۲۴۲).

چو ممکن گرد امکان بر فشاند　　　بجز واجب دگر چیزی نماند (ب ۴۶۷)

امکان نمود بی بود است؛ ممکن در وقت هستی واجب الوجود است با قید تعیّن عدمی که مانند گرد و غبار امکان است که بر صفحهٔ وجود مطلق حقّ نشسته است؛ هرگاه ممکن، تعیّن خود را که گرد امکان است بر فشاند و محو سازد، هر آینه غیر از واجب هیچ نماند؛ (ص ۳۸۸).

نظر کن در حقیقت سوی امکان　　　که او بی هستی آمد عین نقصان (ب ۴۸۰)

امکان بی هستی و انضمام وجود با وی عین نقصان است؛ زیرا که معدوم است و کمال ممکن و امکان به واسطهٔ تجلّی ظهور واجبی است به صورت ایشان و اضافهٔ وجود به ممکنات اعتباری بیش نیست و وجود حقیقی حقّ راست. (ص ۳۹۴).

به هر جزوی ز کل کان نیست گردد　　　کل اندر دم زامکان نیست گردد (ب ۶۴۰)

کل که موجودات ممکنه مراد است، دو جزو دارد؛ یک جزو وجود است که تغییر و تبدیل اصلاً در او راه نمی‌یابد و یک جزو دیگر تعیّن است که امر عرضی است و به مقتضای ذاتی خود هر لحظه نیست می‌گردد؛ پس جمیع موجودات ممکنه به واسطهٔ تعیّن، که عرض است و جزو عدمی ممکنات ولازم ترکیب امکانیّات‌است، در هرآن‌وزمانی فانی‌باشند؛ (ص ۴۹۲).

ظهور اختلاف و کثرت و[1] شأن　　　شده پیدا ز بوقلمون امکان (ب ۷۱۲)

بوقلمون امکان، اعیان ثابتهٔ ممکناتند؛ و مظهر اختلافات و کثرات اسمایی و صفاتی اعیان ممکنه‌اند که صور علمیّهٔ حقّند که شواهد اسمای الهیّه‌اند و شأن امر و حال را می‌گویند که

---

۱. گم، شخ: کثرت شأن.

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [رحمن،۲۹]؛ تشبیه امکان به بوقلمون به جهت آن است که ممکنات از جهت نور وجود مناسبت با سفیدی و از جهت ظلمت عدم، مشابهت با سیاهی دارد. (ص ۵۴۶).

أنا الحق

یکی از بحر وحدت گفت أنا الحق یکی از قرب و بعد و[1] سیر زورق (ب ۲۵)

اولیاء اللّه با انواعند؛ بعضی ارباب سکرند و در مستی افشای اسرار الهی ـ که بر دل پاک ایشان ظهور نموده ـ می‌فرمایند و از جهت بیخودی آنچه بر ایشان ظاهر گشته مخفی نمی‌دارند؛ یعنی چون سالکان راه اللّه به طریق تصفیه از مراتب کثرت به سیر رجوعی در گذشتند و به تجلّی احدیّت در بحر وحدت فانی و مستغرق شدند و خود را که قطره بودند از دریای حقیقت، عین دریا یافتند؛ بنابراین اگر صاحب سکر در مستی آن حال گوید که من عین دریایم، از بیخودی او عجب نباشد؛ (ص ۲۹).

کدامین نقطه را نطق است انا الحق چگویی هرزه‌ای بود آن مزبّق[2] (ب ۳۳۴)

بیان و مقام انا الحق، حال واقعی است که کاملان را حاصل می‌شود و به آن مقام می‌رسند و نقطهٔ وحدت حقیقت است که ناطق به این نطق می‌شود در هر مظهری از مظاهر که هست؛ (ص ۳۶۸).

انا الحق کشف اسرار است، مطلق بجز حقّ کیست تا گوید انا الحق (ب ۳۳۵)

انا الحق بی‌شک کشف و اظهار اسرار است؛ در مرایای مظاهر ذرّات کاینات، آفتاب وجود حقّ است که منعکس شده است و به صورت همه ظاهر گشته و غیر از حقّ هیچ نیست؛ (صص ۳۶۸-۳۶۹).

هر آن کاو خالی از خود چون خلا شد أنا الحق اندر او صوت و صدا شد (ب ۳۴۷)

---

۱. گم: «و» ندارد.
۲. همان: هرزه بود آن رمز مطلق.

هر که خود را از هستی و خودی واپردازد، بی او، در او، صوت و صدای انا الحق پیدا شود؛ انا الحق که در نشأهٔ منصوری و دیگران مسموع بود، صوت و نطق حقّ بود و به طریق انعکاس به صورت صدایی از منصور و دیگران شنیده می‌شد؛ چون تعیّن که مستلزم بعد عدمی بود محو گردد، یقین که حقّ ظاهر شود و امتیاز عابد و معبود و سیر و سلوک و سالک نماند و همه یکی گردد؛ (صص ۳۷۵-۳۷۶).

جز از حقّ نیست دیگر هستی الحق هو الحق گوی وگر خواهی أنا الحق[1]

(ب ۴۶۳)

هستی مطلق اوست و وجود کثرات و ممکنات، نمود بی‌بود است؛ بنابراین اگر هو الحق گویی راست است؛ زیرا که به اعتبار قید و اطلاق غیریّت اعتباری ملاحظ است و اگر انا الحق گویی هم راست است؛ چه دویی حقیقی منتفی است؛ عارف به هر عبارت که تعبیر از آن حقیقت نماید، چون جهت می‌داند، راست است؛ (ص ۳۸۶).

انانیّت

انانیّت بود حقّ را سزاوار که هو غیب است و غایب، وهم و پندار

(ب۴۴۲)

انانیّت که ناطق به أنا اللّه و أنا الحق شدن است حقّ را سزاوار است زیرا که در جمیع مظاهر اوست که ظاهر شده است و هیچ غیری نیست؛ هر چه موهم غیریّت و اثنینیّت باشد، لایق آن حقیقت نیست و چون در انانیّت این توهّمات ملاحظه نیست، هر آینه أنا اللّه، آواز آن حضرت باشد؛ (ص ۳۷۴).

۱. گم: گو تو خواهی یا.

انسان

عـــدم آیـــینه، عـــالم عکس و انســـان چو چشم عکس در وی شخص پنهان(ب ۱۳۹)

انسان چشم عالم است؛ اسرار الهی و معارف حقیقی به انسان ظهور مـی‌یابد و آنـچه مقصود ایجاد عالم است از انسان حاصل می‌شود و در انسان که چشم ایـن عکس است، شخص پنهان است یعنی آن شخص که در مقابل آیینه است که حقّ باشد؛ چه حقّ انسان العین یعنی مردمک این چشم است که انسان مراد است و از کمال لطافت آن شخص در این دیده که انسان است مخفی و مرئی نمی‌گردد؛ (ص ۱۱۰).

جهان انســان شـد و انســان جهانی از این پاکیزه تر نبود بیانی (ب ۱۴۱)

انسان مظهر اسم اللّه است و چنانکه اللّه من حیث الجامعیّه مشتمل بر جمیع اسماست و در تمام اسما به حقیقت اوست که ظاهر است، حقیقت انسان – که مظهر این اسم است – البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و تمام حقایق عالم مظهر حقیقت انسان باشند؛ چه هر مرتبه و هر تعیّنی مظهر یکی از اسمای الهیّه است؛ و از آن جهت مجموع عالم مفصّل، مسمّی به انسان کبیر است که حقیقت انسان است که به صورت همه عالم ظاهر شده و به سبب این جامعیّت مستحقّ خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید به صـورت مستخلف باشد و این است معنی «خلق اللّه تعالی آدم علی صورته»؛ (ص ۱۱۲).

بـــه آخـــر گشت نـــازل نـــفس انســـان که بر ناس آمد آخر ختم قرآن (ب ۲۰۹)

انسان به حسب معنا از آن جهت که علّت غایی است، تقدّم شرفی و عـلمی بـر عـالم هست، امّا به حسب صورت به جهت آن که انسان نسخه‌ای است که منتخب از کتاب عالم است آخر مراتب عالم واقع شده زیرا که عالم نسبت با انسان کلاجزایند و هر آینه جزو در ظهور مقدّم بر کلّ است؛ آخرین آیه‌ای که از کتاب عالم نازل شده است نفس انسانی است یعنی حقیقت و هیأت اجتماعی انسان است که مجموعهٔ جمیع است و نهایت مراتب تنزّلات وجود است و اشارتی به این معنی در حدیث نبوی ﷺ که در بیان ایجاد عالم مـی‌فرماید، آمده که آدم را روز جمعه بعد از ظهر آفرید و بعد از او هیچ نیافرید و غرض ایجاد به او تمام

شد؛ کتاب قرآنی و کتاب عالم، مشابه و مماثلند و در کتاب عالم آیهٔ آخر نشأهٔ انسانی است و در کتاب قرآنی نیز ـ که مشابه کتاب عالم است ـ ختم بر ناس است که: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّاس﴾ [ناس،۶] (صص ۱۶۶-۱۶۷)؛ به حکم «خلق اللّه تعالی آدم علی صورته»، انسان به حسب جامعیّت صورتی است که عکس مسمّی است یعنی عکس حقّ است و چنانکه حقّ جامع جمیع اسماست، انسان نیز جامع همه؛ (ص ۲۱۴).

به عکس سیر اوّل در منازل رود تا گردد او انسان کامل (ب ۳۱۵)

مقام انسان کامل؛ مقام فنا فی اللّه است که نهایت سیر سالکان و رفع اثنینیّت و اتّحاد قطره با دریاست؛ (ص ۲۴۲).

ورای عقل، طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان (ب ۴۲۹)

طور انسان به حکم ﴿فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لایُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [کهف، ۱۱۰] طریقهٔ تصفیه و سلوک و ریاضت و مشاهده و تفریغ دل از غیر حقّ و کمال تبتّل و دوام توجّه است که راه جمیع انبیا و اولیاست؛ و این طریق عشق و محبّت است که جز در طینت انسانی این معنی یافت نیست؛ (ص ۳۶۴)؛ انسان منتخب و نسخهٔ جمیع عوالم روحانی و جسمانی است و هر چه در عالم موجود است در انسان هست؛ (ص ۲۲۷).

غذای جانور گردد ز تبدیل خورد انسان و یابد باز تحلیل
شود یک نطفه و گردد در اطوار و زان انسان شود پیدا دگر بار (ب ۲۸۸-۲۸۹)

چون حیوان در انسان تحلیل یافت و جزء بدن انسان شد، در اطوار عَلَقگی و مُضغگی بگردد، صورت انسانی دگر باره پیدا شود، و پس از سیر در اطوار انسان دگر شود و چون اعتدال صورت انسان پیدا کرد، هر آینه قابلیّت قبول نفس ناطقه، که روح اضافی است در او ظاهر می‌شود؛ (ص ۳۹۹).

بخار و ابر و باران و نم و گل نبات و جانور انسان کامل
همه یک قطره بود آخر در اوّل کزو شد این همه اشیا ممثّل (ب ۲۹۸-۲۹۹)

از بخار تا انسان کامل در اوّل حال، یک قطره بوده است که به استحاله از صورتی و قبول

صورت دیگر ـ که معبّر به کون و فسادند ـ از آن یک قطره این همه اشیا ممثّل و مصوّر و مشکّل گشته است و آن یک چیز به لباس مجموع، ظهور نموده و هر جا خود را به نقش و تعیّن علیحده جلوه‌گری داده است؛ (ص ۴۰۲).

ز هر چه در جهان از زیر و بالاست　　　مثالش در تن و جان تو پیداست (ب ۶۴۹)

انسان نسخهٔ جامعه است که هرچه در جمیع مراتب موجودات از مجرّدات و مادیّات موجود است، در نشأهٔ انسانی هست و انسان جامع جمیع حقایق کونی و الهی است و به سبب این جامعیّت است که انسان مستحقّ خلافت گشته است؛ (ص ۴۹۹).

اهل تحقیق

گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق　　　مر این را کشف باید یا که تصدیق (ب ۷۳۶)

اهل تحقیق، ارباب کمالند که هرچه محقّق و یقین نباشد از ایشان صادر نمی‌شود؛ (ص ۵۶۵).

اهل دانش

نباشد اهل دانش را معوّل　　　ز هر چیزی مگر بر وضع اوّل (ب ۸۸۲)

اهل دانش؛ کسانی که عالم به حقایق امور و وضع دلالت الفاظ بر معانی‌اند؛ (ص ۶۴۹).

اهل دل

چو اهل دل کند تفسیر معنی　　　بمانندی کند تعبیر معنی (ب ۷۲۳)

اهل دل آنانند که تحصیل معانی دل و معارف به طریق تصفیه و تجلیهٔ قلوب کرده‌اند؛ هر گاه که خواهند که بیان آن معانی ـ که بر دل‌های صافیهٔ ایشان جلوه‌گری نموده است ـ نمایند، مناسبت و مشابهت میان آن معانی مکشوفه و امور محسوسه پیدا سازند و در لباس محسوسات آن معانی مکشوفه را در نظر محرمان بنمایند و از این جهت است که ظاهربینان محجوب که حوصلهٔ درک آن معانی ندارند، اشارات این قوم را طامّات می‌پندارند؛ (صص ۵۵۵-۵۵۶).

اهل ظاهر

رمـــد دارد دو چشـــم اهـــل ظـــاهر   که از ظاهر نبیند[1] جز مظاهر (ب ۱۰۸)

اهل ظاهر، جماعتی که از سر حدّ علوم ظاهره در نمی‌توانند گذشت و بـه مـغز عـلوم نرسیده‌اند و از لذّت شهود محرومند و دیدهٔ بصیرت ایشان مرمّد است و ادراک اسرار غیبی نمی‌توانند نمود زیرا که از ظاهر ممکنات همین مظاهر می‌بینند و حقّ را متجلّی در این مظاهر نمی‌بینند؛ (ص ۸۳).

اهل عقل

تـــصوّر کـــان بـــود بـــهر تـــدبّر   به نزد اهل عقل آمد تفکّر (ب ۷۶)

اهل عقل، ارباب استدلالند و اشیا را بر طبق قوانین عقل می‌شناسند، (ص ۵۳).

اهل قدر

ز حـال خـویشتن پـرس ایـن قـدر چـیست   وز آنجا باز دان کاهل قدر کـیست (ب ۵۳۴)

اشاعره، معتزله را قدریّه می‌خوانند، به جهت آن که استناد افعال عباد به قدرت ایشـان می‌نمایند و قایل بر آنند که بنده خالق افعال خود است و انکار آن می‌نمایند که افعال عباد به تقدیر حقّ است؛ اشاعره این نسبت را با تکیه بر دو حدیث نبوی «القدریّة مجوس هذه الأمّة» و «القدریّة خصماء اللّه فی القدر» به معتزله، اطلاق می‌کنند؛ (صص ۴۲۸-۴۲۹).

ایجاد

بـــــود ایـــجاد و اعـــدام دو عـــالم   چو خلق و بعث نـفس ابـن آدم (ب ۶۷۱)

وجود و عدم ممکن، مساوی است؛ چنانکه وجود تعیّنات و کثرات خلقیّه به تـجلّیات

---

۱. شم: نبینند؛ شخ، گم: نبیند.

اسمای الهیّه است در مراتب کثرت، زوال وجود ایشان نیز به حقیقت تجلّیات ذاتیّه است در مرتبهٔ وحدت؛ (ص ۵۱۱).

از آن جـانب بـود ایجاد و تکـمیل و از این جانب بود هر لحظه تـبدیل

(ب ۶۷۱)

ایجاد عالم و تکمیل مظاهر به کمالات وجودی، از جانب حقّ به واسطهٔ تجلّیات اسمایی و شؤون ذاتی می‌شود و هر لحظه در هر صورتی به ظهوری و تجلّی دیگر ظاهر است و به سبب این تجلّی و ظهور دایم، وجود عالم مستمرّ می‌نماید و از این جانب که عالم مراد است، به حسب اقتضای ذاتی، هر لحظه و هر ساعت تبدیل و تغییر است و به واسطهٔ این اقتضای ذاتی، ممکنات عالم در عدمیّت و نیستی مستمرّند؛ (ص ۵۱۴).



باقی

**ولایت بود باقی تا سفر کرد		چو نقطه در جهان دور دگر کرد** (ب ۳۶۸)

چون نبوّت مختم گشت، ولایت بی‌انضمام نبوت یعنی ولایت محض باقی ماند؛ (ص ۳۱۵).

**شود با وجه باقی غیر هالک		یکی گردد سلوک و سیر و سالک** (ب ۴۴۸)

وجه باقی، عبارت از وجود واحد است که به صورت همه متجلّی است؛ با وجه باقی که جهت ربّانی مراد است، غیر که جهت عبدانی است هالک و نیست گردد و حقیقت ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ**﴾ [قصص،۸۸] جلوه‌گری نموده، در نظر حقّ بین سالک عارف، غیر از وجه باقی که وجود حقّ است نماند و تعیّن که مستلزم غیریّت بود، بالکلّ مرتفع گردد؛ (ص ۳۷۶).

**مراتب باقی و اهل مراتب		به زیر امر حقّ ﴿و اللّه غالب﴾** (ب ۵۳۲)

مراتب کمال در هر نوع باقی است و اهل آن مراتب در تحت تصرّف امر حقّند که ایشان را متغیّر و متبدّل می‌گرداند و انتقال و زوال با اهل آن مراتب راه می‌یابد؛ (ص ۴۲۷).

**قدیم و محدث از هم خود جدا نیست		که از هستی است باقی دایما نیست** (ب۷۰۲)

بقای محدث دایماً از هستی مطلق ـ که قدیم واجب الوجود مراد است ـ می‌باشد؛ و

هستی و وجود ممکنات و محدثات عبارت از ظهور و تجلّی حقّ است به صورت ایشان؛ (صص ۵۳۹-۵۴۰).

شرابی خور ز جام وجه باقی ﴿سَقاهُمْ رَبُّهُم﴾ او راست ساقی (ب ۸۱۳)

جام وجه باقی، حقّ است؛ حقّ، ساقی شراب طهور آن کس است که بادهٔ تجلّی از جام وجه باقی شرب می‌نماید و در شهود و جمال محبوب مست و خراب است؛ (ص ۶۰۸).

بام

نیابد زلف او یک لحظه آرام گهی بام آورد گاهی کند شام (ب ۷۷۱)

بام ظهور حقّ باشد به صورت مظاهر؛ (ص ۵۸۳).

بت

صفات حقّ، تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهر است (ب ۷۱۹)

حضرت حقّ رخسار (صفت لطف) و زلف (صفت قهر) بتان مه‌پیکر را به حسب جامعیّت نشأهٔ انسانی از این هر دو صفت متقابل، بهره و نصیب داده‌اند؛(صص ۵۵۴-۵۵۵).

اگر روی تو باشد در که و مه بت و زنّار و ترسایی تو را به (ب ۸۶۱)

بت اشاره به وحدت است؛ کسی که به مقام اطلاق و وحدت برسد، خواهد دانست که در مرتبهٔ وحدت هیچ امتیاز و تفرقه و کثرت نیست؛ (ص ۶۳۷).

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زنّار بستن عقد خدمت (ب ۸۶۳)

بت که مشرب پاک ارباب کمال است، مظهر عشق است که ذات مطلق مراد است و وحدت عطف تفسیری عشق است، چون در صورت بت، حقّ ظاهر باشد؛ و هر مظهری را نیز به این اعتبار بت می‌توان گفت؛ چه محبوب حقیقی است که در صورت او پیدا آمده است؛ (ص ۶۳۹).

چــو اشــیا هست، هســتی را مــظاهر از آن جمله یکی بت باشد آخـر (ب ۸۶۵)

بت از مظاهر هستی مطلق است؛ بلکه تمام موجودات و کثرات، مظاهر و مجالی هستی مطلق است که حقّ عبارت از اوست؛ (ص ۶۴۰).

نکــو انــدیشه کـن ای مــرد عــاقل که بت از روی هستی نیست باطل (ب ۸۶۶)

بت از روی هستی و وجود، به واسطهٔ مظهریّت که دارد، باطل نیست، چون از حکیم، عبث نمی‌آید که ﴿ما خَلَقْناهُما إلاّ بِالْحَقِّ﴾ [دخان،۳۹] در ضمن خلق و ایجاد هر موجودی صد حکمت و فایده است و از این که کسی راه به حکمت‌های الهی نبرد منکر آن چیز نمی‌تواند شد؛ (ص ۶۴۰).

مســلمان گــر بــدانســتی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستیست (ب ۸۶۹)

بت مظهر هستی مطلق است ـ که حقّ است ـ پس بت من حیث الحقیقه حقّ باشد و دین و عادت مسلمانی حقّ‌پرستی است و بت‌پرستی عین حقّ‌پرستی است؛(صص ۶۴۱-۶۴۲).

و گــر مشــرک ز بت آگــاه گشـتی کجا در دین حقّ گمراه گشتی(ب ۸۷۰)

بت مظهر حقّ است و حقّ به صورت او ظهور نموده است؛ بنابرایـن، مشـرک اگـر از حقیقت بت آگاه گشتی، موحّد حقّ‌پرست بودی و در دین اسلام منکر نبودی؛ (ص ۶۴۲).

نــدید او از بت الاّ خــلق ظــاهر بدین علّت شد اندر شرع کـافر (ب ۸۷۱)

خلق ظاهر بت تعیّن و تشخّص است؛ چون نظر بت‌پرست بر صورت ظاهر بت، منحصر است، در شرع نبوی کافر است؛ (ص ۶۴۲).

درون هــر بــتی جـانی است پـنهان به زیر کفر ایمانی است پـنهان (ب ۸۷۴)

درون هر بتی جانی و روحی و حقیقتی پنهان است که آن وجود و هستی واجب است؛ (ص،۶۴۴).

بــــدان خــــوبی رخ بت راکــــه آراست؟

که گشتی بت‌پرست ار حقّ نمی‌خواست؟(ب ۸۷۷)

خالق و مصوّر و مزیّن بت، حقّ است و بت‌پرستی به ارادهٔ اللّه باشد؛ پس کسی را چه اختیار باشد؟ (ص، ۶۴۴).

بت و زنّار و ترسایی و ناقوس اشارت شد همه با[1] ترک ناموس(ب ۹۶۰)

سخن گفتن ارباب کمال از بت و... اشاره به ترک ناموس دارد که قوی‌ترین حجاب است؛ (ص ۶۹۱).

بت ترسا بچه نوری است ظاهر که از روی بتان دارد مظاهر (ب۹۶۹)

بت ترسا بچه کامل زمان است و از نور جمعیّت وحدت ذاتیّه ظاهر و روشن است و از روی بتان ـ که اقطاب و افرادند ـ مظاهر دارد و به صورت کاملان صاحب زمان ظهور و تجلّی می‌نماید؛ (ص ۷۰۲).

بحر

یکی از بحر وحدت گفت انا الحق یکی از قرب و بعد و[2] سیر زورق(ب ۲۵)

سالکان راه اله، به طریق تصفیه از مراتب کثرت به سیر رجوعی درگذشتند و به تجلّی احدیت، در بحر وحدت، فانی و مستغرق شدند و خود را که قطره‌ای بودند از دریای حقیقت، عین دریا یافتند، صاحب سکر در مستی آن حال اگر گوید که من دریایم، از بی‌خودی او عجب نباشد؛ (ص ۲۹).

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید (ب ۵۳)

همچنان که بحر قلزم در ظرف نمی‌گنجد، معانی کلیّه، مثل وحدت ذات و صفات و ظهورات وتطوّرات وتنوّعات تجلّیّات از احاطهٔ دلالت الفاظ وحروف بیرون‌است؛ (ص ۴۱).

اگر یک قطره را دل بر شکافی برون آید از او صد بحر صافی(ب ۱۴۵)

بحر صافی، دریای صاف و آزاد از نقص و کدورت و تعیّن است؛ زیرا حقیقت قطره مشتمل بر همهٔ دریاهاست؛ (ص ۱۱۶).

خرد غوّاص آن بحر عظیم است که او را صد جواهر در گلیم است (ب ۵۷۲)

---

۱. گم: بر.
۲. گم: «و» ندارد.

بحر عظیم، هستی است و خرد ـ که قوّت عاقله مراد است ـ غوّاص آن؛ (ص ۴۵۴).

مگــــر رخســـــار او ســــبع المـــثانی است   که هر حرفی از او بحر معانی است (ب ۷۸۵)

هر حرف از سبع المثانی (سورهٔ فاتحة الکتاب) به سبب اشتمال او بر معانی آیات قرآنی، دریای معانی است که غایت و ساحل ندارد؛ بنابراین هر تجلّی وجه الهی، بر جمیل تجلّیات او اشتمال دارد که در اصطلاح «سرّ التجلیّات» گویند؛ (ص ۵۹۲).

بـــه بـــحر نـــیستی هـــر کـــاو فـــروشد   ﴿فَلا أَنْساب﴾ نقد وقت او شـد (ب ۹۲۱)

دریای نیستی و عدمیّت، مقتضای ذاتی تعیّنات است؛ هر که در آن فرو رود، به عدمیّت خود عود نمود؛ (ص ۶۸۱).

نیز ← دریا.

برزخ

بـــود هســـتی بـهشت، امکـان چـو دوزخ   من و[1] تو در میان مـانند دوزخ (ب ۳۰۱)

برزخ، حایل میان هستی ـ که وجوب وصف خاصّ اوست ـ و امکان ـ که صفت ممکن است ـ می‌باشد؛ چون حقیقت انسانی مجمع وجوب و امکان است، به حسب بـرزخـیّت احکام طرفین در او ظهور می‌یابد؛ (ص ۲۳۱).

بسمل

نـــخستین آیـــتش عـــقل کـــل آمـــد   که در وی همچو باء بسمل آمد (ب ۲۰۳)

بسمل، اختصار ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ است که مشتمل است اجمالاً بر جمیع قرآن؛ (ص ۱۶۴).

---

۱. گم: «و» ندارد.

بسیط

مگـر دل مـرکز عـرش بسـیط است   که این چون نقطه، آن دور محیط است

(ب ۲۱۵)

بسیط آن است که مرکّب از اجزای مختلفة الطّبایع نباشد؛ (ص ۱۷۰).

بـر آن رخ نـقطهٔ خـالش بسیط است   که اصل و[1] مـرکز دور مـحیط است

(ب ۷۸۸)

نقطهٔ خال ـ که وحدت حقیقت مراد است ـ بر رخ محبوب، بسیط است و به اعتبار ظهور و تجلّی آن حقیقت در مظاهر و مجالی غیر متناهیه، هیچ تعدّدی و انقسامی در وحدت او لازم نیامده است؛ (ص ۵۹۴).

بسیط الذّات

مـرکّب چـون شـود مـانند یک چیز   ز اجـزا دور گـردد فـعل تـمییز

بسـیط الذّات را مـانند گـردد   میان این و آن پیوند گردد (ب ۶۰۸-۶۰۹)

بسیط الذّات، عقول و نفوس مجرّده‌انـد و نـفس نـاطقه است کـه روح انسـانی است؛ (ص ۴۷۵).

بعد

یکی از بـحر وحـدت گفت أنـا الحـق   یکی از قرب و بعد و سیر زورق (ب ۲۵)

بعد، عبارت است از تقیّد به قید صفات بشری و لذّات نفسانی که موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطّلاع بر حقیقت حال؛ (ص ۳۰).

بقا

سـمیعی و بـصیر و حـیّ و گـویا   بقا داری نه از خود، لیک از آنجا (ب ۲۸۳)

---

۱. گم: «و» ندارد.

بقای انسانی از او نیست، بلکه از حقّ است؛ زیرا انسان به خود عدم است، نه ذات دارد و نه صفات؛ امّا قابلیّت آن دارد که ذات و صفات الهی در آیینهٔ وی منعکس گردد و جمیع اسما و صفات حقّ، در او (در نشأهٔ انسانی) ظهور نماید و عارف به جمیع اسما و صفات الهی شود و معلّمی ملایکه را سزاوار آید و مسجود همه گردد؛ (صص ۲۱۳-۲۱۴).

بقایی یابد او بعد از فنا باز   رود ز انجام ره دیگر به آغاز (ب ۳۲۸)

بقا عبارت از فنای خودی و بقای به حقّ است؛ یعنی بعد از آن که [عارف] از تعیّن و تقیّد نیست گشت، به هستی حقّ، هست شده، از آن مرتبهٔ استغراق و فنا به مقام تعیّن و بقا آید و خلیفهٔ حقّ و هادی مطلق و راهنمای گمراهان و حیرت‌زدگان وادی جهل و ضلال گردد؛ (صص ۲۸۹-۲۹۰).

وجود هر دو عالم چون خیال است   که در وقت بقا، عین زوال است (ب ۴۶۸)

وجود عالم، دایماً زوال و عدم باشد و از تجلّی واجب، به صورت ممکن، نه در واجب تغییری حاصل می‌شود، و نه ممکن از امکانیّت عدمی خلاص می‌یابد؛ (ص ۳۸۹).

بقا حقّ راست، باقی، جمله فانی است   بیانش جمله در سبع المثانی است (ب ۶۶۶)

بقای حقیقی حقّ راست ـ جلّت عظمته ـ و باقی موجودات علی‌الاطلاق فی حدّ ذاتها همه فانیند و بقایی از خود ندارند و در قیامت کبری این نمود هستی که دارند، همه نیست خواهد شد؛ (ص ۵۱۰).

و لیکن چون گذشت این طور دنیا   بقای کل بود در دار عقبا (ب ۶۷۲)

بقای کل پس از طور دنیا و ظهور نشأهٔ آن، در دار عقبا و آخرت باشد، لاجرم آخرتیان دایم الوجود و مخلّد باشند که ﴿وَ هُمْ فیها خالِدُون﴾ [بقره،۲۵] (صص ۵۱۴-۵۱۵).

بقا اسم وجود آمد و لیکن   به جایی کان بود سایر چو ساکن (ب ۶۷۶)

بقا در حقیقت اسم وجود است و اطلاق بقا بر مظاهر، به واسطهٔ تجلّی و ظهور و وجود است به صورت ایشان؛ چون به سبب انبساط و ظهورات کمالات وجود تعیّنات و کثرات مترائی و بازدید گردند؛ و فنا لازم تعیّن است؛ (ص ۵۱۶).

جناب قدس وحدت دیر جان است — که سیمرغ بقا را آشیان است(ب ۹۲۸)

جناب قدس وحدت معبد جان و سیمرغ بقای حقیقی را آشیان است؛ چون حقیقت بقا، وحدت راست که از اختلاف و تباین که منشأ فناست، منزّه و مبرّاست و حیات حضرت عیسی علیه‌السلام و عدم وفات او، به واسطهٔ وصول به این مقام است؛ (ص ۶۷۴).

بوسه

ز غمزه می‌دهد هستی به غارت — به بوسه می‌کند بازش عمارت (ب ۷۴۹)

بوسهٔ لب لعل جانفزا، عبارت از نفخ روح و احیاست؛ (ص ۵۷۱).

ز غمزه عالمی را کار سازد — به بوسه هر زمان جان می‌نوازد

از او یک غمزه و جان دادن از ما — و از او یک بوسه و استادن از ما

(ب ۷۵۳-۷۵۴)

بوسه، کنایه از افاضهٔ فیض شامل رحمانی است؛ (ص ۵۷۳).

بوی

گل آدم در آن دم شد مخمّر — که دادش[1] بوی آن زلف معطّر (ب ۷۷۳)

تمامت موجودات، از آثار بوی خوش تجلّیات اسما و صفات، تمامت موجودات معطّرند؛ (ص ۵۸۵).

ز بوی جرعه‌ای کافتاد بر خاک — بر آمد آدمی تا شد بر افلاک (ب ۸۲۷)

چون خاک آدم به می محبّت و عشق مخمر است، از بوی و لذت آن جرعهٔ دردی که بر خاک افتاد، سر از خاک تیره بر آورد و از افلاک و املاک بگذشت؛ (ص ۶۱۶).

یکی از بوی دردش عاقل آمد — یکی از رنگ صافش ناقل آمد (ب ۸۳۰)

---

۱. گم: دارد.

فلاسفه از بوی می‌محبّت، راه‌حقّ به‌عقل می‌جویند و به حقیقت حال نرسیده‌اند. (ص ۶۱۸).

بــــه بـــوی دردیـــی از دست داده   ز ذوق نیستی، مست اوفتاده (ب ۸۴۷)

بوی شراب محو وبیخودی، سبب از دست‌دادن جمیع حالات و مراتب می‌شود؛ (ص ۶۳۰).

بهرام

حـمل بـا عـقرب آمـد جـای بـهرام   اسد خورشید را شد جا و آرام (ب ۲۳۰)

حمل و عقرب، جای بهرام، یعنی خانهٔ مرّیخند؛ (ص ۱۸۰).

وجـود پشّـه دارد حکـمت ای خام   نباشد در وجود تیر و بـهرام؟ (ب ۲۳۷)

در آفرینش همهٔ پدیده‌ها آیات و حکم و نشانه‌هاست؛ بنابراین در وجود بـهرام یـعنی مریخ، حکمت وجود دارد؛ (ص ۱۸۴).

بهشت

بـود هستی بهشت امکـان چـو دوزخ   من و تو در مـیان مـانند بـرزخ (ب ۳۰۱)

هستی ـ که عبارت از وجود است ـ بهشت است؛ چون بهشت عبارت از ادراک ملایم است؛ و اگر احکام وجوب و صفات کمال در انسان غالب آمد و میل او به جانب وحدت و مبدأ بیشتر گشت، در بهشت بی‌زوال در آمد و از زمرهٔ ﴿لَهُمْ فیها مـا یَشـاؤُون﴾ [ق،۳۵] (صص ۲۳۱-۲۳۲).

چـــنان کـــز ظـلم شـد دوزخ مـهیّا   بهشت آمد همیشه عدل را جـا (ب ۶۰۵)

بهشت نعیم همیشه جای عدل و راستی و حدّ وسط است و هر که به عدالت اخلاق و اعمال و اقوال، متحقّق نشد، و به راه وسط و حدّ اعتدال عبور ننمود، به بهشت نمی‌توانـد درآمد؛ (ص ۴۷۳).

بهشت و حور و خلد اینجا چه سنجد   که بیگانه در آن خلوت نگنجد (ب ۶۹۸)

اهل کمال ـ که واصلان حقّند ـ در مقام مشاهدهٔ جمال معشوق، از جنّت و لذّات وی

متنفّرند و نظر بر غیر محبوب نمودن نزد ایشان کفر است؛ (ص ۵۳۵).

گهی مسجد بود گاهی کنشت است　　گهی دوزخ بود گاهی بهشت است (ب ۷۹۹)

گاهی دل به سبب غلبهٔ روحانیّت و صفات ملکی، بهشت روح و ریحان و حور و غلمان و روضه و رضوان است؛ (ص ۵۵۹).

بی‌شهادت

ز ابلیس لعین بی شهادت　　شود پیدا هزاران خرق عادت (ب ۸۹۱)

بی‌شهادت، کسی که قادر به شهود معانی کلّیّهٔ معقوله نیست؛ (ص ۶۵۳).



پیاله

شـرابی خـور کـه جـامش روی یـار است　　　پـیاله، چشـم مست[1] بـاده خـوار است

(ب ۸۱۱)

پیالهٔ شراب تجلّی، چشم آن مست است که بادهٔ تجلّی از پیالهٔ چشم خود می‌خورد و یا پـیاله، چشـم مـحبوب است کـه از آن، شـراب تـجلّی جـمال مـحبوب نـوش کـنند؛ (صص ۶۰۶-۶۰۷).

زهـــی ســاقی کــه او از یک پــیاله　　　کند بیخود دو صد هفتاد ساله (ب ۹۷۲)

پیاله، ساغر شراب محبّت است که پیر فسرده را بیخود و مست عشق و لایعقل می‌کند؛ (صص ۷۰۳-۷۰۴).

پیر

شـده فـارغ ز زهـد خشک و طـامات　　　گـرفته دامـن پـیر خـرابـات (ب ۸۳۵)

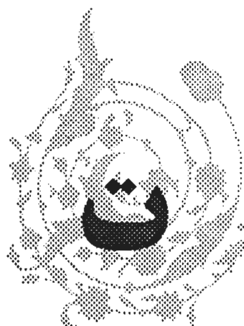
پیر خرابات مرشد کامل است که مرید را به ترک رسوم و عادات می‌دارد و راه فقر و فنا می‌سپارد؛ (ص ۶۲۳).

---

۱. گم: پاک.

چو پیر ما شو اندر کفر فردی اگر مردی بده دل را به مردی (ب ۹۶۷)

پیر، شیخ و مرشد کامل است که به همهٔ کمالات آراسته و به تجلّی فردیّت متحقّق و در مقام جمع الجمع و صحو بعد المحو متمکّن و مستقیم باشد؛ (صص ۶۹۶-۶۹۷).



تجرید

بــــود فکــــر نکــــو را شــــرط تــــجرید   پس آن گه لمعه‌ای از برق تــأیید (ب ۸۵)

تجرید، مجرّد ساختن از غفلات و توجّه به مطلوب و ترک اشغال دنیوی و اعراض از هر چه که سالک را از راه حقّ باز دارد؛ (ص ۶۲).

ز تــرسایی غــرض، تــجرید دیــدم   خلاص از ربقهٔ تقلید دیــدم (ب ۹۲۷)

تجرید، تفریق از قیود و رسوم و عادات و خلاصی از بند تقلید است؛ زیرا هر کسی که به خیال قید تقلید و رسوم و عادات ﴿إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلىٰ آثـارِهِمْ مُـقْتَدُون﴾ [زخرف،۲۳] گرفتار شد، از عبادات حقیقی و نتایج آن محروم است؛ (ص ۶۷۴).

تجلّی

در ایــن مشـهد کــه آثــار[۱] تــجلّی است   سخن دارم ولی ناگفتن اولی است (ب ۱۲۹)

مراد از تجلّی «ما ینکشف للقلوب من أنوار الغـیوب» است؛ و هـرگاه کـه دل سـالک صاحب تصفیه، مصفّا گردد، انوار الهی متمثّل به جمیع الوان در او می‌تابد و حقّ به صورت و

---

۱. شخ، گم: انوار.

کیفیّت بی‌صورت و بی‌کیفیّت بر دیدهٔ دل وی جلوه‌گری می‌نماید؛ و از این قبیل است تجلّی موسی علیه‌السلام از شجره و حدیث حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله که «رأیت ربّی فی أحسن صوره»؛ در مقام شهود، انوار تجلّیّات الهی هر لحظه به ظهوری و شأنی دیگر بر دل ارباب صفا، متجلّی می‌شود و گاه تجلّی با فنا و گاه بی‌فنا صورت می‌گیرد؛ (ص ۱۰۲).

تجلّی گر رسد بر کوه هستی شود چون خاک ره هستی زپستی (ب ۱۹۴)

به حکم آیهٔ کریمهٔ ﴿قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ‌تَرانِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً﴾ [اعراف، ۱۴۳] چون مقتضای تجلّی ذاتی، نیستی و فنای مظاهر باشد، پس حضرت موسی و دیگران را دیدن ذات حقّ میسّر نباشد و حکم ﴿لَنْ تَرانِي﴾ مطلق باشد، اما در تنزّل ذات به مراتب اسما و صفات، مشاهدهٔ آن حضرت میسّر است و با موسی از پس پردهٔ اسما و صفات سخن گفت؛ از این سخنان معلوم شد که کسانی که گفته‌اند که خدا را نمی‌توان دید، از وجهی راست گفته‌اند، یعنی من‌حیث‌الذّات و آنها که می‌گویند می‌توان دید هم راست گفته‌اند یعنی من حیث الاسماء و الصّفات؛ (صص ۱۵۶-۱۵۷).

به نزد آن‌که جانش در تجلّی است همه عالم کتاب حقّ تعالی است (ب ۲۰۰)

آن کس که جان و دلش محلّ تجلّی الهی شده و حقّ به دیدهٔ باطن او ظاهر گشته و مشاهدهٔ جمال حقّ در هر شیء می‌نماید و از اوراق ذرّات موجودات، احکام اسرار تجلّیّات حقّ می‌خواند؛ چه هر فردی از افراد موجودات کلمه‌اند، از کلمات اللّه؛ که دلالت خاصّ از اسمای جزویهٔ حقّ دارند؛ (ص ۱۶۲).

تناسخ نیست[۱] این کز روی معنی ظهوراتی[۲] است در عین تجلّی (ب ۳۶۵)

تجلّی، ظهور حقیقت است در هر مظهری به خصوصیّتی و صفتی و نوعی، نه بر سبیل تکرار؛ که «لایتجلّی في صورة مرّتین»؛ (ص ۳۱۱).

---

۱. گم: نبود.
۲. همان: ظهورات.

همیشه فیض فضل حقّ تعالی بود از شأن خود اندر تجلّی (ب ۶۷۰)

ظهورات و تجلیّات و انبساط بر مقتضای ﴿کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [رحمن،۲۹] از اقتضائات و شؤون ذاتیّهٔ الهیّه است و علی الدّوام، حقّ متجلّی و ظاهر بر صورت جمیع مظاهرعالم می‌گردد، بنابراین وجود عالم از حقّ است و ظهور حقّ به عالم است؛ (ص ۵۱۳).

کند هم نور حقّ بر تو[۱] تجلّی ببینی بی‌جهت حقّ را تعالی (ب ۶۹۲)

تجلّی، مشاهدهٔ جمال الهی به دیدهٔ بصیرت از طریق تصفیه و ارشاد کامل سالک است؛ تجلّی چهار نوع است: آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی؛ چون تعیّن مرتفع شود و روح و بدن متّحد گشتند و جمیع اعضا و قوا مانند دل، صافی و نورانی شد، نور الهی و فیض نامتناهی تجلّی کند؛ (صص ۵۳۰-۵۳۱).

تجلّی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است (ب۷۱۸)

تجلّی و ظهور حقّ، جمالی و جلالی می‌باشد؛ جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد، و جلالی آن که موجب قهر و غضب و بعد؛ (ص ۵۵۲).

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلّی است(ب ۸۰۳)

تجلّی حقّ بر صورت جمیع اشیا متجلّی است و هر چه به دیگران منسوب می‌دارند، همه از آن او باشد؛ (ص ۶۰۲).

تجلّی جمادی

جماد از قهر بر خاک اوفتاده نبات از مهر بر پا ایستاده (ب ۲۵۶)

تجلّی جمادی جلالی است و منبعث از قهّاریّت ذات است و از این جهت بی‌هوش و بی‌شعور بر خاک مذلّت اوفتاده، و از جرعهٔ جام تجلّی ذاتی دایماً مست و بی‌خود و بی‌ادراک است؛ (ص ۱۹۳).

---

۱. همان: خود.

تحقیق

گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق مر این را کشف باید یا که[1] تصدیق

(ب ۷۳۶)

اهل تحقیق، ارباب کمالند که هر چه محقّق و یقین نباشد، از ایشان صادر نمی‌شود و هر چه ایشان می‌فرمایند، از عین شهود است؛ (ص ۵۶۵).

تحیّر

نخست از فکر خویشم در تحیّر چه چیز است آن که گویندش تفکّر

مرا گفتی بگو چبود تفکّر کزین معنی بماندم در تحیّر (ب ۷۰-۷۱)

چو انجام تفکّر شد تحیّر بدینجا ختم شد بحث تفکّر (ب ۲۸۶)

نهایت تفکّر به حیرت منجر می‌شود که حاصل تجلیّات ذاتی و صفاتی الهی و تتالی بارقات انوار اسمای نامتناهی است در نشأۀ جامعۀ انسانی و منشأ این حیرت، عدم امتیاز احکام عبودیّت و ربوبیّت در مقام «فبي یسمع و بي یبصر» است و «ربّ زدني تحیّراً» اشاره به این معنی است؛ (ص ۲۱۸).

نیز ← حیرت.

ترسا بچه

بت ترسا بچه نوری است ظاهر که از روی بتان دارد مظاهر(ب ۹۶۹)

مراد از ترسا بچه، کامل صاحب زمان است و بتی که مخصوص اوست، جمعیّت وحدت ذاتیّه است که منبع و مصدر جمیع کمالات کُمّل است؛ (ص ۷۰۱).

---

۱. شخ، گم: یا نه.

ترسازاده

مــــجرّد شــــو ز هــــر اقـــرار و انکــــار

به ترسازاده ای دل ده[۱] به یـک بـار(ب ۹۶۸)

ترسازاده، شیخ کامل مراد است؛ تسمیهٔ مرشد کامل به ترسازاده به آن معنی است که در ولادت معنوی نسبت کاملهٔ او به کاملی دیگر که متّصف به صفت ترسایی و تجرد و انقطاع بوده باشد، می‌رسد و آن کامل باز به کاملی دیگر، بطناً عن بطن که طریق اولیاء اللّٰه است تا سلسله منتهی به حضرت رسالت صلی الله علیه و آله می‌شود؛ (صص ۶۹۷-۶۹۸).

ترسایی

اگـــر روی تـــو بـــاشد درکـــه و مـــه بت و زنّار و ترسایی تـو را بـه (ب ۸۶۱)

ترسایی، تجرید و تفرید اختیار کردن است؛ (ص ۶۳۷).

تسبیح

از آن اســـمند مـــوجودات قـــایم بدان اسمند در تسبیح دایم (ب ۲۷۸)

هر یکی از صور موجودات انفسی و آفاقی دایماً در تسبیح و تنزیه آن اسم ـ که مظهر و مربوب آنند ـ می‌نمایند و از آن رو همیشه در تسبیح و تحمید حقّند که ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [اسرا،۴۴] (ص ۲۱۲).

در ایـــن تســـبیح و تـــهلیلند دایـــم بدین معنی همه[۲] باشند قـایم (ب ۳۳۷)

تسبیح، تنزیه حقّ است از مشارکت غیر در ذات و صفات؛ (ص ۳۶۹).

هــــمیشه کـــفر در تســـبیح حـــقّ است

﴿وَ إِنْ مِنْ شَيء﴾ گفت اینجا چه دقّ است(ب ۸۷۵)

---

۱. شخ، گم: به ترسازاده ده دل را.
۲. شخ، گم: همی.

حضرت حقّ می‌فرماید که: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [اسرا،۴۴] یعنی هیچ شیء و هیچ چیز نیست الاّ که تسبیح و تنزیه حقّ می‌گوید، پس بر این سخن کفر هم در تسبیح حقّ است؛ (ص ۶۴۵).

تسلسل

گهی از دور دارد سیر معکوس   گهی اندر تسلسل گشته محبوس (ب ۸۹)

تسلسل، استناد ممکن است در وجود خود به علّتی که مؤثّر است در وی، و استناد آن علّت به علّت دیگر که در علّت اوّل مؤثّر است و هَلُمَّ جَرّاً إِلیٰ غَيْرِ النِّهایَةِ؛ (ص ۶۶).

چو عقلش کرد در هستی توغّل   فرو پیچیده پایش در تسلسل (ب ۹۰)

تسلسل، موقوف داشتن ممکن را به ممکنی دیگر و آن ممکن را موقوف به ممکن دیگر و باز آن را به ممکن دیگر الی النّهایه است؛ (ص ۶۶).

تعیّن

تعیّن هر یکی را کرده محبوس   به جزویت ز کلّی گشته مأیوس (ب ۱۶۰)

تعیّن و تشخّص به واسطهٔ شؤون و نسب عارض وجود واحد می‌شوند؛ تعیّنات نسب و امور اعتبارینـد و به حسب اقتضای ذاتی پیوسته متحرّک به سوی مرکز خودند؛ (ص ۱۲۶).

تعیّن نقطهٔ وهمی است بر عین   چو عینت گشت صافی، غین شد عین (ب۳۰۵)

تعیّن امر وهمی است که وجود حقیقی ندارد و امکانیّت است که عارض حقیقت شده و به واسطهٔ عروض آن تعیّن واجب به صورت ممکن نموده است؛ (صص ۲۳۴-۲۳۵).

تعیّن بود کز هستی جدا شد   نه حقّ شد بنده نی بنده خدا شد (ب ۲۵۱)

تعیّنات اشیا فی نفس الامر، امور موهومه‌اند نه آن که حقیقتی داشته باشند. (ص ۳۷۹).

وجود اندر کمال خویش ساری است   تعیّن‌ها امور اعتباری است (ب ۲۸۱)

تعیّن‌ها در مراتب ظهور به سبب تقیّد به امور اعتباریّه، صورت خیالی بیش نیستند و حقیقتی ندارند؛ (ص ۳۹۴).

تـــــعیّن‌های عـــالم بـــر تـــو طـــاری است
از آن گویی چو شیطان همچو من کیست؟(ب ۵۲۳)

عالم تعیّنات و تشخّصات حقیقت انسانند؛ چنانچه اسم جامع «اللّه» ـ که انسان مظهر اوست ـ شامل جمیع اسمای کلیّه و جزویّه است؛ (ص ۴۲۲).

تـــعیّن مـــرتفع گـــردد ز هســتی نماند در نظر بالا و پستی (ب ۶۸۹)

رفع مطلق تعیّنات و کثرات، خواه جسمانی و خواه روحانی نیز مسمّی به قیامت است و به حقیقت قیامت کبریٰ این است و این مرتبهٔ ظهور کمال توحید است؛ (ص ۵۲۷).

تفکّر

چــو خــود را دیــد یک شــخص معیّن تفکّر کـرد تـا خـود چـیستم مـن (ب ۷)

تفکّر، حرکت معنوی است از کثرت به وحدت؛ تفکّر و رفتن و سیر و سلوک که سالکان عارف موحّد می‌گویند، سیر کشفی عیانی می‌خواهند نه استدلالی که ترتیب مقدّمات معلومه باشد که متأدّی به مجهولی شود، زیرا معرفت استدلالی نسبت به معرفت کشفی کالجهل است که: «و لیس الخبر کالمعاینة»؛ (ص ۱۱).

تــفکّر رفــتن از بــاطل ســوی حــقّ بجزو اندر بدیدن کل مـطلق (ب ۷۲)

تفکّر رفتن سالک است به سیر کشفی از کثرات و تعیّنات ـ که به حقیقت باطلند یعنی عدمند ـ به سوی حقّ، یعنی به جانب وحدت وجود مطلق که حقّ حقیقی است و این رفتن عبارت از وصول سالک است به مقام فنا فی اللّه و محو و متلاشی گشتن ذرّات کاینات در اشّعهٔ نور وحدت ذات «کالقطرة فی الیم»؛ (صص ۵۰-۵۱).

تـــصوّر کـــان بـــود بـــهر تـــدبّر به نزد اهل عقل آمد تفکّر (ب ۷۶)

تفکّر نزد اهل عقل ـ که ارباب استدلالند ـ عبارت از تصوّر یا تدبّر است؛ (ص ۵۳)؛ تفکّر عبارت از سیر الی اللّه و سیر فی اللّه و سیر باللّه است که موقوف به تجرید ظاهر و تفرید باطن است؛ (ص ۶۲).

چو انجام تفکّر شد تحیّر بدینجا ختم شد بحث تفکّر (ب ۲۸۶)

نهایت تفکّر (تفکّر انفسی) به حیرتی منجر می‌شود که حاصل از توالی تجلّیات ذاتی و صفاتی الهی و تتالی بارقات انوار اسمای نامتناهی است در نشأهٔ جامعهٔ انسانی و منشأ این حیرت عدم امتیاز احکام عبودیّت و ربوبیّت در مقام «فبي يسمع و بي يبصر» و «ربّ زدني تحيّراً» به این معنی است؛ (ص ۲۱۸).

تناسخ

تناسخ زان سبب کفر است و باطل که آن از تنگ چشمی گشته حاصل(ب ۱۰۵)

تناسخ عبارت از انتقال روح است از بدن عنصری به بدن عنصری دیگر خواه اعلی، خواه ادنی؛ تناسخ از آن جهت باطل است که هر لحظه حقّ را شؤون و ظهور به نوعی دیگر است و هر نفس به تجلّی دیگر متجلّی می‌گردد و تکرار در تجلّی الهی واقع نیست؛ (صص ۸۰-۸۱).

تناسخ نیست این کز روی معنی ظهوراتی است در عین تجلّی (ب ۳۶۵)

تناسخ تعلّق روح بعد از خراب بدن اوّل، به بدن دیگر است و این تعلّق موقوف، به خرابی بدن اوّل است؛ و این که در ظهور حقیقت در مظهری و از او در مظهر دیگر گفته آمد، از روی معنی و حقیقت، ظهورات و بروزاتی است در عین تجلّی، و در تجلّی لازم نیست که مظهر اوّل نیست گردد تا در مظهری دیگر ظهور یابد و یا در هر دو مظهر به یک نوع ظهور باشد بلکه تکرار در تجلّی نیست که «لایتجلّی فی صورة مرّتین»؛ (ص ۳۱۱).

تنزیه

ز نابینایی آمد رای تشبیه ز یک چشمی است ادراکات تنزیه (ب ۱۰۴)

تنزیه، تقدیس ذات حقّ است از صفات نقص یا از صفات ممکنات مطلقاً؛ منزِّه ذات حق را به صفت تنزیه دانسته است و از حیث ظهور در مظاهر نمی‌بیند و نمی‌داند؛ (ص ۷۹).

توبه

بــه تــوبه مـتّصف گـردد در آن دم   شود در اصـطفا ز اولاد آدم (ب ۳۳۰)

در سیر الی اللّه و سیر رجوعی اوّل مقامی که سالک سایر، عبور بر آن می‌نماید، مقام توبه است؛ و در اصطلاحات صوفیّه، توبه را باب الابواب می‌خوانند، زیرا اوّل چیزی که طالب سالک به سبب و وسیلهٔ آن چیز به مقام قرب حضرت خداوندی وصول می‌یابد، توبه است؛ (ص ۲۵۷).

توحید

کــــلامی کـــاو نـــدارد ذوق تـــوحید   به تاریکی در است از غیم تقلید (ب ۱۰۸)

توحید عیانی با دیدن نور وحدت حقیقی و تحقیق و یقین بـه دیـدهٔ مکـاشفه حـاصل می‌شود؛ (صص ۸۲-۸۳).

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت   بود زنّار بستن عـقد خـدمت (ب۸۶۳)

وحدت، عطف تفسیری عشق است و بت اینجا که مشرب پاک ارباب کمال است، مظهر عشق است که ذات مطلق مراد است؛ (ص ۶۳۹).

توکّل

نــماند قــدرت جـزویش در کـل   خلیل‌آسا شود صاحب تـوکّل (ب ۳۳۳)

حقیقت توکّل بیرون آمدن است از رویّهٔ وسایط و اسباب بکلّی، بلکه به حقیقت آن است که [صاحب توکّل] بداند که حضرت حقّ را در فعل و صفت هیچ شریکی نیست و شرکت خود را و غیر را در فعل و قدرت و جمیع صفات از میانه محو گردانیده؛ امانت صـفات و افعال را بـه صـاحب امـانت کـه حـقّ است بـاز گـذارد و غیر و خـود را در مـیانه نـبیند؛ (صص ۲۶۲_۲۶۳).

تویی

حقیقت کهربا ذات تو کاه است　　　اگر کوه تویی نبود چه راه است؟ (ب ۱۹۳)

تویی، مانند کوهی سدّ راه وصول سالک می‌شود و مانع رجوع مقیّد به جانب مطلق می‌گردد و اگر کوه تویی نباشد، میان تو و حقّ، هیچ راه نیست؛ (صص ۱۵۵-۱۵۶).

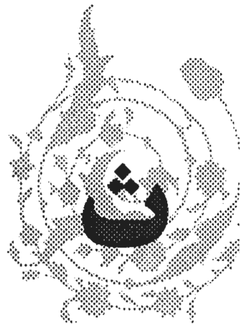
تو را قربی شود آن لحظه حاصل　　　شوی تو بی تویی با دوست واصل (ب۵۰۴)

تویی که موهّم دویی بود، چون نماند، تو، من حیث الحقیقه اویی و اطلاع بر این معنی معبّر به وصال است؛ (ص ۴۰۵).

تیر

وجود پشّه دارد حکمت ای خام　　　نباشد در وجود تیر و بهرام؟ (ب۲۳۷)

تیر یا عطارد، دارای حکمت است و عبث و باطل آفریده نشده است؛ تأثیر افلاک و کواکب به استقلال نیست بلکه حاکم به امر حاکم جبّار و فاعل مختار است و عارف کسی است که در صور اسباب، مسبّب را بیند؛ (ص ۱۸۴).



ثوابت

ثـوابت یک هــزار و بــیست و چـارند　　　که بر کرسی مقام خویش دارنـد (ب ۲۲۵)

ثوابت یک هزار و بیست و چارند که بر کرسی یعنی در فلک البروج که فلک هشتم است جای دارند؛ (ص ۱۷۸).

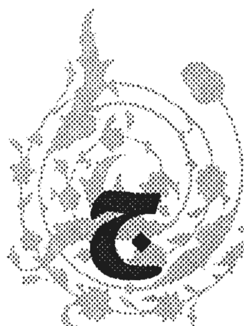
ثور

حــمل بـا ثــور و بـا جـوزا و خـرچـنگ　　　برو بر همچو شیر و خوشه آونگ (ب ۲۲۳)

ثور برج دوم در فلک البروج است؛ (ص ۱۷۸).

چـو زهـره ثـور و مـیزان ساخت گـوشه　　　عـطارد رفت در جـوزا و خـوشه (ب ۲۳۱)

برج ثور و میزان، خانهٔ زهره است؛ (ص ۱۸۰).



جابلسا

بــیا بــنما کــه جــابلقا کــدام است؟   جهان شهر جابلسا کدام است؟ (ب ۱۷۰)

جابلسا عالم مثال و عالم برزخ است که ارواح بعد از مفارقت نشأۀ دنیویّه در آنجا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیّئه که در نشأۀ دنیا کسب کرده‌اند در آنجا باشند و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقاست؛ و معنی دوم آن که شهر جابلسا نشأۀ انسانی است که مجلای جمیع حقایق اسمای الهیّه و حقایق کونیّه است؛ هر چه از مشرق ذات طلوع کرده، در مغرب تعیّن انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است؛ (صص ۱۳۴-۱۳۵).

جابلقا

بــیا بــنما کــه جــابلقا کــدام است؟   جهان شهر جابلسا کدام است؟ (ب ۱۷۰)

جابلقا عالم مثالی است که در جانب مشرق ارواح واقع است که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم؛ پس هر آینه شهری است در غایت بزرگی؛ و خلق شهر جابلقا، الطف و اصفایند؛ و معنی دوم آن که شهر جابلقا مرتبۀ الهیّه است ـ که مجمع البحرین وجوب و امکان است ـ که صور اعیان جمیع اشیا از مراتب کلّیّه و جزویّه و لطایف

و کثایف و اعمال و افعال و حرکات و سکنات در اوست و محیط است به ما کان و ما یکون؛ (صص ۱۳۴-۱۳۵).

جام

شـرابی خور که جامش روی یار است پیاله چشم مست باده خوار است (ب۸۱۲)

جام شراب، روی یار است؛ چون مستی و بیخودی سالکان و عاشقان از بادهٔ تجلّی جمالی محبوب حقیقی است که به سبب مشاهدهٔ آن جمال، سکر و دهشت و حیرت بر عاشق مستولی می‌گردد (ص ۶۰۶).

شـرابـی می‌طلب بی ساغر و جام شراب باده خوار ساقی آشام (ب ۸۱۲)

شراب تجلّی ذاتی، نه ساغر دارد و نه جام، زیرا که تجلّی ذاتی مقتضای فنای مطلق تعیّنات است؛ و ساغر و جام و کاس، استعدادات اعیان ثابته‌اند؛ (ص ۶۰۷).

شـرابـی خـور ز جـام وجـه بـاقی ﴿سَقاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ او راست باقی (ب ۸۱۳)

شراب تجلّی از جام وجه باقی ـ که حقّ است ـ نوش کن و در معنی ﴿وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً﴾ [انسان، ۲۱] تأمّل نما که حقّ آن کس را ساقی است که بادهٔ تجلّی از جام وجه باقی شرب می‌نماید و در شهود جمال محبوب مست و خراب است؛ (ص ۶۰۸).

جان

بـه نـام آن‌کـه جـان را فکـرت آمـوخت چراغ دل به نور جان بر افـروخت (ب ۱)

جان عبارت از روح انسانی است که ملهم فهوم و معلم علوم حضرت خداوندی است که علوم ملأ اعلی و انبیا و اولیا قطره‌ای از بحر بی‌پایان علم اوست؛ و نور را به جان از آن نسبت دادند که به صفای تجرّد محلّی و از کدورات تعلّق معرّی است و عقل و روح که جان است و سرّ و خفی و نفس ناطقه و قلب یک حقیقتند؛ جان فارسی است به معنی روح و روح از آن جهت تسمیه کرده‌اند که به ذات خود زنده است و زنده‌کنندهٔ غیر است؛ (صص ۳-۴).

از آن‌گشـــــتند امـــرت را مســـخّر   که جان هر یکی در تست مضمر (ب ۲۶۸)

جان و روح جمیع موجودات پرتو خورشید حقیقت انسانی است و حیات و علم و شعور و ادراک همه مستفید و مستفاض از اوست؛ و بیرون از حقیقت انسان، تمامت موجودات همچو بدنی بی‌روحند که نه حیات دارند و نه علم و ادراک و چون جامع جمیع اشیا در صورت انسانی مضمر است و انسان به حقیقت جان همه است، لاجرم همهٔ اشیا مسخّر امر انسان کامل و محکوم حکم او باشند ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّمٰواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [جاثیه،۱۳] ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ﴾ [نحل،۱۲] (صص ۲۰۳-۲۰۴).

تـــو مـــغز عـــالمی زان در مـــیانی   بدان خود را که تو جان جهانی (ب ۲۶۹)

انسان، مغز و خلاصهٔ عالم است و مقصود ایجاد کاینات به حقیقت اوست و چنان که کمال بدن به واسطهٔ جان است، کمال عالم به واسطهٔ آدم است و بی آدم، عالم همچو جسد بی‌روح و آینهٔ بی‌جلا و صفاست؛ (ص ۲۰۴).

وگـــر نـــوری رســـد از عـــالم جـــان   ز فیض جذبه یا از عکس بـرهان (ب ۳۲۶)

عالم جان، مقام الوهیّت است و مرتبهٔ اسماست و حیات و علم و تمامت صفات کمال از او بر موجودات فایض است؛ (ص ۲۵۴).

هـــمه اخـــلاق تـــو در عـالم جـان   گهی انوار گردد گاه نیران (ب ۶۸۸)

عالم جان، مرتبهٔ برزخ مثالی است که از اخلاق حسنه به صورت نور می‌گردد و از اعمال سیّئه، تشکّل به اشکال نار می‌نماید؛ (ص ۵۲۵).

خـــرابـــات آشـــیان مـــرغ جـــان است   خرابات آسـتان لا مکـان است (ب ۸۳۹)

آشیان مرغ جان، منزلگاه حقیقی انسان است که نهایت مرتبهٔ سیر عروجی او و مقام وحدت باشد؛ (ص ۶۲۶).

ز رویش خـــلوت جـــان گشت روشـــن   بدو دیدم که تا خود کیستم من (ب ۹۸۲)

خلوت جان، به ظلمات کبر و پنداشت و عجب و نخوت، تاریک و مظلم می‌شود؛ (ص ۷۰۹).

جانان

بــه زیــر پــردهٔ هــر ذرّه پــنهان جمال جانفزای روی جانان (ب ۱۶۴)

جمال جانفزای محبوب حقیقی، در زیر پردهٔ هر ذرّه‌ای از ذرّات دو عالم به صورت همه جلوه‌گری می‌کند و به رنگ همه بر می‌آید و حقّ را در هر یکی از عوالم، تجلّی و ظهوری دیگر است؛ (صص ۱۲۸ ـ ۱۲۹).

جبر

هــر آن کس را کــه مـذهب غیر جـبر است نــبی فـرموده کـاو مـانند گبر است (ب۵۳۵)

جبر در مقابل اختیار است؛ و جبریّه [آن] طایفه‌اند که اسناد افعال عبد به حقّ می‌نمایند و می‌گویند که بنده را اصلاً قدرت نیست، نه قدرت مؤثّره ـ چنانکه معتزله گفته‌اند که عبد در افعال خود مستقلّ است ـ و نه قدرت کاسبه ـ چنانکه اشاعره فرموده‌اند که افعال عباد به تقدیر حقّ است ـ امّا بنده را قدرت و اختیار کسب هست؛ و جبریّه می‌گویند که بنده مانند جمادات است؛ در صدور افعال از او، هیچ اختیار به هیچ نوع ندارد؛ سنگ را کـه حـرکت دادند، بی‌اختیار حرکت می‌کند و بالا می‌اندازند، بالا می‌رود و بر سر هـم مـی‌نهند، دیـوار می‌شود، در چاه می‌اندازند، خودش به شیب می‌رود و در هیچ کدام نه قدرت دارد نه اختیار؛ آدمی در افعال خود مانند آن است؛ (ص ۴۳۰)؛ اشاعره می‌گویند که همه به تقدیر اوست ولی کسب، نیز دخل دارد؛ (ص ۴۳۱).

ســـزاوار خـــدایــی لطــف و قــهر است و لیکن بندگی در فقر و جبر است (ب ۵۵۰)

جبر، مجبور بودن در افعال است؛ (ص ۴۴۰)؛ جبری، کسی را گویند که اثبات جـبر و بی‌اختیاری کند؛ (ص ۴۲۸).

جدی

دگـــر مـــیزان و عـــقرب پس کـــمان است

ز جدی و دلو و حوت آنجا نشـان است(ب۲۲۴)

جدی، دهمین برج از بروج دوازده‌گانه است؛ (ص ۱۷۸).

زحـــل را جـــدی و دلو و مشـــتری بـاز   به قوس و حوت کرد انجام و آغاز (ب ۲۲۹)

جدی و دلو، خانهٔ زحل است. (ص ۱۷۹).

جذبه

گــدایــی گــردد از یک جــذبه شــاهی   به یک لحظه دهد کوهی به کاهی (ب ۱۹۵)

چون «جذبة من جذبات الحقّ توازی عمل الثّقلین»[1] رهبر سالک گردد، از گدایی و تقیّد و محجوبی ـ که او را بود ـ به برکت آن جذبه به سلطنت وصول حقیقی ـ که در ضمن فنای تجلّی ذاتی مندرج است ـ برسد، کوه هستی را به کاهی دهد و از مرتبهٔ محبّی به مقام محبوبی رسد و بی‌مزاحمت غیریّت به دیدهٔ «فـي یـبصر» مشاهدهٔ مطلوب حقیقی نماید؛ (صص ۱۵۷–۱۵۸).

جرم

پس از وی جـــرم‌هـــای آســـمانی است   که در وی سورهٔ سبع المثانی است (ب ۲۰۶)

جرم‌های آسمانی ـ که سبع سماوات مراد است ـ در مقابل سبع المثانی [← سبع المثانی] یعنی سورهٔ فاتحة الکتاب واقع است که هر یک [: فلک] در مقابل یک آیه از آن قرار دارد؛ (ص ۱۶۵).

نــظر کـــن بـاز در جـرم عـــناصر   که هر یک آیتی هستند باهر (ب ۲۰۷)

جرم عناصر، مراد عناصر اربعه ـ که آتش و هوا و آب و خاکند ـ است که هر یک از ایشان آیتی هستند پیدا و روشن و در مقابل آیتی از آیات قرآنی واقعند؛ (صص ۱۶۵–۱۶۶).

پس از ایشـان بـود جـرم سـه مـولود   که نتوان کردن این آیات معدود (ب ۲۰۸)

---

۱. یک جذبه از جذبات حقّ برابر عمل همه جنّ و انس باشد.

جرم سه مولود، جماد و نبات و حیوان است؛ موالید از جهت آن می‌گویند که از عناصر زاییده شده‌اند؛ (ص ۱۶۶).

جزو (جزء)

ز جـزوی سـوی کـلّی یک سـفر کـرد و از آنجا باز بر عـالم گـذر کـرد (ب ۸)

چون وجود واحد مطلق در مراتب تنزّلات تجلّی فرمود و متعیّن بـه تـعیّن شـد، مـقیّد گشت، آن مقیّد را جزوی و مطلق را کلّی نام نهاده‌اند؛ (صص ۱۱ ـ ۱۲).

کسـی ایـن سـر شـناسد کـاو گـذر کـرد ز جزوی سوی کلّی یک سفر کـرد (ب ۳۱۰)

این سرّ ـ که انسان کامل جمیع وحدت [← وحدت] و کثرت [← کثرت] است ـ کسی می‌داند که از جزوی ـ که تعیّن و تشخّص خود مراد است ـ به سوی کلّی ـ که حقیقت واحدهٔ مطلقه است و به صورت جمیع کثرات و تعیّنات ظاهر گشته ـ بگذرد؛ (ص ۲۳۹).

نـماند قـدرت جـزویش در کـل خلیل‌آسا شود صاحب تـوکّل (ب ۳۳۳)

سالک سایر، چون به معارج و مدارج عروجی عبور نمود و در سلوک صراط المستقیم طریقت ثابت قدم و صاحب تمکین شد، بر او منکشف می‌شود که قادر مختار غیر از حقّ نیست؛ لاجرم قدرت جزوی که سالک به خود منسوب می‌داشت، در قدرت کلّی حقّ محو و منطمس گشته، مقام فنای صفات ـ که در اصطلاح صوفیّه، «طمس» می‌نامند ـ او را حاصل گردد؛ (صص ۲۶۱-۲۶۲).

جلال

نگـنجد نـور ذات انـدر مـظاهر که سبحات جلالش هست قـاهر (ب ۱۱۶)

جلال مطلق، عبارت از قهاریّت حقّ است مر جمیع اشیا را به افنا در هنگام تجلّی ذات تا هیچ شیء نماند که مشاهدهٔ جمال مطلق آن حضرت کند؛ (ص ۹۰).

تـجلّی گـه جـمال و گـه جـلال است رخ و زلف آن معانی را مـثال است (ب ۷۱۸)

تجلّی جلالی آن است که موجب قهر و غضب و بعد باشد؛ جلال احتجاب حقّ است به حجاب عزّت و کبریایی از عباد تا هیچ کس او را به حقیقت و هویّت چنانکه هست نشناسد که «سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك»؛ (ص ۵۵۲).

جمال

تجلّی گه جمال و گه جلال است   رخ و زلف آن معانی را مثال است (ب ۷۱۸)

تجلّی جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد و جمال، تجلّی حقّ است به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود؛ (ص ۵۵۲).

جمع

مقام دلگشایش جمع جمع است   جمال جانفزایش شمع جمع است (ب ۲۱)

جمع در اصطلاح این طایفه مقابل فرق است؛ جمع مشاهدهٔ حقّ است بی خلق و این مرتبهٔ فنای سالک است؛ چون تا زمانی که هستی سالک بر جای باشد، شهود حقّ بی خلق نیست و جمع الجمع شهود خلق است قایم به حقّ، یعنی حقّ را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نمودن؛ (ص ۲۶-۲۷).

جمعیّت

به جمعیّت لقب کردند تشویش   خری را پیشوا کرده زهی ریش ! (ب ۹۰۱)

جمعیّت، حضور باطنی باشد؛ (ص ۶۵۸).

جوزا

حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ   برو بر همچو شیر و خوشه آونگ (ب ۲۲۳)

جوزا، سومین برج از بروج دوازده‌گانه است؛ (ص ۱۷۸).

چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه عطارد رفت در جوزا و خوشه (ب ۳۳۱)

جوزا و خوشه (سنبله)، خانهٔ زهره است؛ (ص ۱۸۰).

جوهر

عرض اعراب، جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات وقوف است (ب ۲۰۱)

جوهر ماهیّتی است که از جهت موجودیّت فی الخارج، محتاج به محلّ مقوّم نباشد؛ جوهر و عرض، دو ماهیّتند که شاملند هر چه را که در کتاب عالم است از مراتب موجودات و اشخاص و افراد؛ جوهر در کتاب عالم به جای حروف در کتاب منزل و عرض به جای اعراب است؛ (ص ۱۶۳).

جهان

جهان جمله فروغ نور حقّ دان حقّ اندر وی ز پیداییست پنهان (ب ۹۷)

جهان من حیث الذّات ظلمت و عدم است و هستی که در عالم می‌نماید، فروغ و روشنی نور وجود حقّ است و در هر دو عالم غیر از یک حقیقت موجودی نیست؛ (ص ۷۲).

جهان را سر به سر آیینه‌ای دان به هر یک ذرّه‌ای صد مهر تابان (ب ۱۴۴)

عالم من حیث المجموع، مثال آیینه‌ای است که حقّ به تمامت وجود اسمایی به تفصیل در او نموده و هر ذرّه از این عالم باز آیینه‌ای است که حقّ به یک وجهی از آن وجوه اسمایی در آن منعکس شده؛ چون هر ذرّه صورت اسمی است از اسمای الهیّه؛ (ص ۱۱۵).

کدام است آن جهان کاو نیست پیدا که یک روزش بود یک سال اینجا (ب ۱۶۸)

عوالم کلّیّه پنج است، اوّل، عالم ذات که آن را لاهوت و هویّت غیبیّه و غیب مجهول و غیب الغیوب و عین الجمع و حقیقة الحقایق و مقام ﴿أَوْ أَدْنىٰ﴾ و غایت الغایات و نهایة النّهایات واحدیّت می‌گویند، دویم، عالم صفات که جبروت و برزخ البرازخ و برزخیّت اولی و مجمع البحرین و ﴿قابَ قَوْسَیْنِ﴾ و محیط الاعیان و واحدیّت می‌خوانند، سیم، عالم

ملکوت که عالم ارواح و عالم افعال و عالم امر و عالم ربوبیّت و عالم غیب و باطن می‌خوانند، چهارم، عالم ملک که عالم شهادت و عالم ظاهر و عالم آثار و خلق و محسوس گفته‌اند، پنجم، عالم ناسوت که کون جامع و علت غائیّه و آخر التّنزّلات و مجلّی الکل نامیده‌اند؛ از این پنج عالم، سه عالم اول داخل غیبند زیرا که از ادراک حواس بیرونند و دو عالم آخر، داخل شهادتند، چون محسوس به حواسند.

امّا آن عالم ـ که یک روزش یک سال این جهان است ـ اشاره به برزخ مثالی است که حدّ فاصل است میان غیب و شهادت و به حسب برزخیّت، جامع احکام هر دو عالم است که ظاهر و باطن است؛ یک روز عالم برزخ، یک سال اینجاست و یک روز عالم ربوبیّت، هزار سال این جاست که ﴿إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْف سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّون﴾ [حج،۴۷](صص ۱۳۲-۱۳۳).

جــهان، آن تــو و تــو مــانده عــاجز   ز تو محروم‌تر کس دید هرگز؟ (ب ۱۸۰)

جهان را به جهت تو آفریده‌اند تا همه آلات و اسباب تو باشند که «یا ابن آدم خـلقت الأشیاء کلّها لأجلك و خلقتك لأجلی»؛ (ص ۱۴۴).

جهان را سـر بـه سـر در خـویش می‌بین   هر آنچه آید به آخر پیش می‌بین (ب ۲۶۰)

انسان عبارت از مجموع روح و جسد و هیأت اجتماعی است و اصل و حقیقت او روح اعظم و عقل کلّ است و جمیع عالم صورت، حقیقت اوست و من حیث الحقیقه اوست که در مراتب عالم ظهور نموده و همهٔ عالم اجزای اوست؛ (صص ۱۹۶-۱۹۹).

تــو مــغز عــالمی زان در مــیانی   بدان خود را که تو جان جهانی (ب ۲۶۹)

انسان مغز و خلاصهٔ عالم و مقصود ایجاد کاینات به حقیقت اوست؛ (ص ۲۰۴).

جـهان را نـیست هسـتی جـز مـجازی   سراسر کار او لهو است و بـازی (ب ۴۸۳)

اشارت است به آیهٔ ﴿إِنَّمَا الْحَيوة الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْو﴾ [محمّد،۳۶] یعنی جهان را هستی و وجود حقیقی نیست و هستی عالم، مجازی و اعتباری است و هیچ تحقّقی ندارد و سراسر کار عالم از حیات و ممات و لذّت و الم و بزرگی و کوچکی و بدحالی و خوشحالی مانند لهو و بازی کودکان است؛ (ص ۳۹۵).

جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام　چو آن یک قطره دان ز آغاز و انجام(ب ۵۰۰)

جهان از ابتدای مراتب موجودات از عقل کلّ و نفس کلّ و چرخ و افلاک و اجرام از بسایط و مرکّبات، این همه در تمثیل مانند آن قطره است که از دریا حاصل شد و به اشکال و اسامی مختلفه متشکّل و مسمّی گشت تا به آخر به صورت انسانی برآمد و پنجهٔ اجل او را در هم فرو ریخت و در انجام، هر شیء از لطایف و کثایف به مرکز و اصل خود پیوستند؛ (ص ۴۰۲).

نکاح معنوی افتاد در دین　جهان را نفس کلّی داد کابین (ب ۶۱۹)

حقّ، نفس کلّی - که نفس ناطقهٔ انسانی است و جمیع نفوس متعلّقه به اجزای تمامت عالم جزویّات اویند - عالم را به کابین به انسان داد و مجموع عالم، ملک انسان گشت و در تحت تصرّف او درآمد؛ (ص ۴۸۰).

ملاحت از جهان بی‌مثالی　در آمد همچو رند لاابالی (ب ۶۲۱)

جهان بی‌مثالی، جهان خفا و مرتبهٔ اطلاق است؛ (ص ۴۸۱).

جهان کلّ است و در هر طرفة العین　عدم گردد و «لا یبقی زمانین» (ب ۶۴۱)

جهان عبارت از هیأت اجتماعی است که از ترکیب وجود و عدم لازم آمده است و از جهت عرضیّت هیأت اجتماعی، در هر آن و زمان عدم می‌گردد و به تجلّی فیض رحمانی هست می‌شود؛ (صص ۴۹۲-۴۹۳).

جهان چون تو است یک شخص معیّن　تو او را گشته چون جان، او تو را تن(ب ۶۵۰)

جهان من حیث المجموع مانند انسان یک شخص معیّن است و چنانکه انسان را بدنی و روحی است و حیات و کمال بدن مترتّب به روح است و بدن بی‌روح به مثابهٔ جماد است، عالم نیز نسبت با انسان مانند بدن است و انسان روح او؛ (ص ۵۰۱).

جهان خود جمله امر اعتباری است

چو آن یک نقطه کاندر دور ساری است(ب ۷۰۶)

جهان جمله امر اعتباری باشد و وجود خیالی و وهمی بیش نیست و ذات واحد است که

به سبب حبّ ظهور و اظهار علی الدّوام به تجلّیّات اسمایی به صور مظاهر، ظاهر می‌گردد؛ (ص ۵۴۲).

هـر آن چـیزی کـه در عـالم عـیان است　　چو عکسی ز آفتاب آن جهان است(ب ۷۱۶)

هر چه در عالم امکان ظاهر و عیان شده و می‌شود، مانند عکسی است از نور آفتاب آن جهان ذات و صفات و اسمای الهی و به واسطهٔ ظهور حقّ به صور ممکنات است که عالم نمودی پیدا کرده و هر چیز مسمّی به اسمی گشته است؛ (ص ۵۵۰).

جهان چون زلف و خال و خط و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست(ب ۷۱۷)

ذرّات موجودات که به عالم موسومند، عکوس و اشّعهٔ انوار آفتاب ذات و صفات و اسمای الهیّه‌اند. که در تجلّی ظهوری شهودی ظاهر و مشهود گشته‌اند؛ پس هر آینه در صورت جامعهٔ انسانی که خلاصه و زبدهٔ صور اکوانی است، نمودار و مظهر معنی خاصّ ذات واحد حقیقی باشند؛ (ص ۵۵۱).

جهان و جان بر او شکل حباب است　　حبابش اولیایی را قباب است (ب ۸۲۰)

جهان که عالم اشباح مراد است و جان که عالم ارواح است به بحر ذات، نقش و صورت حبابی دارند و در حقیقت غیر دریا هیچ نیست و کثرات حبابی، نمود بی‌بودند؛ (ص ۶۱۲).

خرابات از جهان بی‌مثالی است　　مقام عاشقان لاابالی است (ب ۸۳۸)

جهان بی‌مثالی، جهان منزّه از جمیع صور، خواه حسّی و خواه مثالی و خواه خیالی است؛ (ص ۶۲۵).

نیز ← عالم.

جهولی

ظلومی و جهولی ضدّ نورند　　ولیکن مظهر عین ظهورند (ب ۲۶۳)

اشاره به آیهٔ کریمهٔ ﴿إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَی السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ

يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [احزاب،۷۲] دارد؛ به درستی که انسان ظلوم و جهول است و این غایت مدح است؛ اگر چه در صورت به ذمّ می‌ماند؛ انسان جهول است که غیر از حقّ نمی‌داند و غیر حقّ را فراموش می‌کند و منفی می‌سازد؛ و از جهت آن که ظلمت و جهالت ضدّ نورند، انسان قابلیّت آن داشت که حقّ به تمامت اسما و صفات در او ظاهر شود و او حامل امانت جامعیّت گردد که «بضدّها تتبیّن الأشیاء»؛ (صص ۱۹۹-۲۰۰).



چرخ

بـه هـر روز و شـبی ایـن چـرخ اعـظم   کـند دور تـمامی گـرد عـالم (ب ۲۱۹)

سرعت حرکت فلک اعظم به نوعی است که به هر شبانروز یک دور تمام گرد عالم می‌نماید؛ و نزد ارباب حکمت ثابت شده است که هشتاد هزار سال و کسری راه است که به یک شبانروز قطع می‌نماید؛ (ص ۱۷۴).

نیز ← فلک.

چرخ چارم

شـعاع آفـتاب از چـرخ چـارم   بر او افتد شود ترکیب با هم (ب ۴۸۵)

چرخ و فلک چارم، خانهٔ آفتاب است؛ (ص ۳۹۷).

چرخ دنیا

سـیم زهـره دوم جـای عـطارد   قمر بر چرخ دنیا گشت وارد (ب ۲۲۸)

چرخ دنیا، فلک اوّل است و خانهٔ قمر؛ (ص ۱۷۹).

چرخ اطلس

ولی بـــر عکس دور چــرخ اطــلس　　　همی گردند این هشت مقوّس (ب ۲۲۱)

چرخ اطلس، فلک اعظم فلک غیرمکوکب، فلک تاسع، فلک الافلاک و عـرش است؛ افلاک ثمانیّه را دو حرکت باشد، یکی بی‌اختیار که به متابعت چرخ اعظم از مشرق به جانب مغرب، چرخ‌زنان می‌گردند و یکی به اختیار که بر عکس دور چرخ اعظم، از مغرب به جانب مشرق به حرکت ارادی خود می‌گردند؛ (صص ۱۷۴-۱۷۵).

چشم

ز چشـــم او هـمه دل‌هـا جگـرخـوار　　　لب لعلش شفای جـان بـیمار (ب ۷۴۴)

از چشم عیّار او [محبوب حقیقی]، تمامت دل‌ها جگرخوار یعنی گرفتار غم فراق و اندوه و اشتیاقند؛ (ص ۵۶۹).

چشم فلسفی

دو چشـــم فــلسفی چــون بــود احـول　　　ز وحدت دیدن حقّ شد مـعطّل (ب ۱۰۳)

حکیم فلسفی، وجود ممکن را غیر وجود واجب اعتقاد مـی‌کند و یک حـقیقت را دو، تصوّر می‌نماید و ندانسته است که نور وجود که بر اعیان ممکنه تافته، هـمان نـور وجـود واجب است؛ (ص ۷۸).

چشم خفّاش

رهـا کـن عـقل را بـا حـقّ هـمی بـاش　　　که تاب خور ندارد چشم خفّاش (ب ۱۱۷)

چشم خفّاش، چشم عقل است که از ادراک خـورشید وحـدت حـقیقی عـاجز است؛ (ص ۹۲).

چشم سر

چـو چشـم سـر نـدارد طـاقت و تـاب　　توان خورشید تابان دید در آب (ب ۱۳۱)

چشم سر، چشم ظاهر است؛ (ص ۱۰۳).

چشم شاهد

نگر کـز چشـم شـاهد چیست پیدا　　رعـایت کـن لوازم را بـدانجا (ب ۷۴۱)

چشم شاهد، چشم محبوب است؛ (ص ۵۶۷).

چشم عکس

تــو چشـــم عکسـی و او نـور دیـده است

به دیده، دیده‌ای را دیده[۱] دیـده است (ب ۱۴۰)

چشم عکس، انسان است که چشم عالم است که عکس وجود حقّ است و حقّ، نور این دیده است. یعنی انسان العین این دیده است که انسان است؛ (ص ۱۱۱).

نقطهٔ چشم

بـه پـر پشـه ای در، جـای جـانی　　درون نقطهٔ چشم، آسمانی (ب ۱۴۹)

نقطهٔ چشم، مردمک چشم است که به واسطهٔ قابلیّت و مظهریّت آن حقیقت، جرم بزرگ همچو آسمان در او گنجد؛ (ص ۱۱۸).

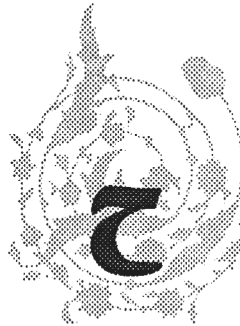
چهار اضداد

چـــهار اضـــداد در طـــبع مـــراکـــز　　به هم جمع آمده کس دیده هرگز؟ (ب ۲۵۱)

چهار ضد، که آتش و هوا و آب و خاک است، در مرکّبات ـ که موالید، مراد است ـ از عدم اختیار و مجبوری ایشان در اطاعت امر الهی، مجتمع گشته‌اند؛ (ص ۱۹۰).

---

۱. گم: به دیده دیده را آن نور.



حال

از ایـــنجا بـــاز دان احـــوال اعـمال　　　به نسبت با علوم قال و با حال (ب ۵۸۵)

حال، جان علوم قال است و عبارت از مکاشفه و مشاهده است؛ (ص ۴۵۹).

بـه عـادت حـال‌ها بـا خـوی گـردد　　　به مدّت میوه‌ها خوشبوی گردد (ب ۶۸۰)

حال، کیفیّات نفسانی سریع الزّوال را خوانند؛ (ص ۵۲۰).

حال فطرت

بـــه یـاد آور مـقام حـال فـطرت　　　کز آنجا باز دانی اصل فکرت (ب ۴۱۶)

مقام حال فطرت، آنگاه که آدمی، هنوز از لباس وجود، عور، و در غیب‌آباد ﴿لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً﴾ [انسان (دهر)، ۱] متواری بوده است؛ (ص ۳۵۶).

احوال حقیقت

مـــجازی نـــیست احـــوال حـقیقت　　　ز هر کس ناید اسرار طریقت (ب ۷۳۵)

احوال حقیقت، حال‌هایی که انبیا و اولیاعلیهم‌السلام از آن اخبار فرموده‌اند؛ مانند «رأیت ربّی فی أحسن صوره» و «لی مع اللّه وقت» و «من رآنی فقد رأی الحق» و قول علی بن ابیطالب‌علیه‌السلام

«أنا نقطة باء بسم اللّه و أنا جنب اللّه الّذی فرّطتم فیه و أنا القلم و أنا اللوح المحفوظ و أنا العرش و أنا الکرسی و أنا السّمٰوات السّبع و الأرضون»؛ و از اولیا بسیار است مانند «سبحانی ما أعظم شأنی و لیس فی جبّتی سوی اللّه و أنا الحق و...» که این همه احوال کاملان است که در مراتب کشف و شهود بر ایشان ظاهر شده و ایشان به آن متحقّق گشته‌اند؛ (ص ۵۶۴).

احوال مواجید

تو را گر نیست احوال مواجید　　　مشو کافر ز نادانی به تقلید (ب ۷۳۴)

حالات و مقامات چند هست که به طریق کشف و وجدان بر اولیا و عرفا و سالکان راه ظاهر می‌شود. که آنها را مواجید می‌نامند؛ یعنی به وجدان حاصل شده؛ این وجدان حاصل شده؛ چون مواجید، جمع موجود است و موجود، یافته شده را می‌گویند؛ این وجدان حالی مراد است نه علمی؛ یکی از آن حالات فناست و فنا عبارت از زایل شدن تفرقه و تمیز است میان قدم و حدوث؛ (ص ۵۶۰).

حقّ

تفکّر رفتن از باطل سوی حقّ　　　بجز و اندر بدیدین کل مطلق (ب ۷۲)

حقّ، وجود واحد مطلق است؛ (ص ۵۰).

ظهور جملهٔ اشیا به ضدّ است　　　ولی حقّ را نه مانند و نه ندّ است (ب ۹۱)

حقّ را در الوهیّت ممانعی و مماثلی نیست و در وجود، شریک ندارد و به غیر از او هیچ موجودی نیست تا به واسطهٔ تضاد و مماثلت سبب ظهور حقّ گردد؛ بلکه نور واجبی شامل همهٔ ذرّات کاینات گشته و از غایت ظهور و وضوح مخفی و مستتر می‌نماید؛ (ص ۶۷).

جهان جمله فروغ نور حقّ دان　　　حق اندر وی ز پیداییست پنهان
چو نور حقّ ندارد نقل و تحویل　　　نیاید اندر او تغییر و تبدیل (ب ۹۷-۹۸)

جهان من حیث الذّات ظلمت و عدم است و هستی که در عالم می‌نماید، فروغ و روشنی نور وجود حقّ است؛ پس عالم که غیر باشد، البتّه عدم است؛ نقل و تحویل گرد سرادقات ظهور و اظهار آن حضرت راه نمی‌یابد و استجلا که تجلّی شهودی مراد است ـ از اقتضائات ذات است؛ پس هر آینه از ذات وی منفکّ نخواهد شد و نور وجود ممکن پرتوی از آفتاب وجود واجب است؛ (ص ۷۳– ۷۲).

بود در ذات حقّ اندیشه باطل   محال محض دان تحصیل حاصل (ب ۱۱۳)

ذات حقّ عبارت است از هستی مطلق و دلیل را از هستی گزیر نیست؛ پس چیزی که در ذهن یا در خارج تصوّر آن نمایند و وسیله و واسطهٔ معرفت حقّ سازند، ذات او ـ تعالی شأنه ـ پیشتر از آن چیز حاضر و حاصل است؛ (ص ۸۷).

در آن موضع که نور حقّ دلیل است   چه جای گفت و گو[1]ی جبرئیل است؟ (ب ۱۱۸)

نور حقّ، نور تجلّی الهی است که سالک را به مقام محو اثنینیّت و کمال می‌رساند و مرتبهٔ کمال انسان کامل اعلا از آن است که هیچ فردی از افراد موجودات از علویّات و سفلیّات را دسترسی بر آن باشد؛ (ص ۹۳).

به نزد آن که جانش در تجلّی است   همه عالم کتاب حقّ تعالی است(ب ۲۰۰)

کسی که جان و دلش محلّ تجلّی الهی شده، حقّ به دیدهٔ باطن او ظاهر گشته، مشاهدهٔ جمال حقّ در هر شیء می‌نماید؛ (ص ۱۶۲).

نمی‌بیند که این چرخ مدوّر   ز حکم و امر حقّ گشته مسخّر (ب ۲۴۰)

به حکم «لا مؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه»، افلاک و انجم مظاهر اسرار الهی‌اند و تأثیر ایشان تأثیر حقّ است و غیر حق را بحقیقت نه ذات است و نه صفات و نه افعال؛ (ص ۱۸۵).

جناب حضرت حقّ را دویی نیست   در آن حضرت من و ما و تویی نیست

(ب ۳۴۵)

---

۱. شم: گفتگو.

حضرت الوهیّت واحد به وحدت حقیقی است و دویی را به آن حضرت راه نیست؛ بلکه در آن حضرت من و ما -که افراد و جمع است و تویی که مستلزم خطاب است -نیز نیست؛ چون ذات آن حضرت از جمیع کثرات، خواه حقیقی و خواه اعتباری منزّه و مبرّاست؛ (صص ۳۷۴-۳۷۵).

جز از حقّ نیست دیگر هستی الحق هو الحق گوی و گر خواهی انا الحق (ب ۴۶۳)

به غیر از حقّ، هستی و وجود دیگر نیست و هستی مطلق اوست و وجود کثرات و ممکنات همین نمود بی بود است؛ (ص ۳۸۶).

چو نبود ذات حقّ را ضدّ و همتا ندانم تا چگونه دانم او را (ب ۹۲)

برای ذات حقّ مشابهی و مماثلی نیست؛ هر چه هست همه اوست و غیر او موجود نیست؛ از حضرت شیخ جنید بغدادی پرسیدند: «ما الدّلیل علی وجود الصانع؟» فرمود که: «أغنی الصباح عن المصباح»؛ (صص ۶۸-۶۹).

چو نور حقّ ندارد نقل و تحویل نیاید اندر او تغییر و تبدیل (ب ۹۸)

نقل و تحویل گرد سرادقات ظهور و اظهار آن حضرت راه نمی‌یابد و استجلا که تجلّی شهودی مراد است، از اقتضائات ذات است؛ پس هر آینه از ذات وی منفکّ نخواهد شد و نور وجود ممکن پرتوی از آفتاب وجود واجب است؛ (صص ۷۲-۷۳).

حقایق

هر آن کاو در مقامی گشت فایق نگوید کاین بود قلب حقایق (ب ۵۰۷)

حقایق، معانی امور است؛ (ص ۴۰۷)؛ و از مصطلحات صوفیّهٔ موحّده است؛ (ص ۷۱۸).

حقیقت

حقیقت خود مقام ذات او دان شده جامع میان کفر و ایمان (ب ۳۵۰)

حقیقت ظهور ذات حقّ است، بی‌حجاب تعیّنات و محو کثرات موهومه در اشّعهٔ انوار

ذات؛ حقیقت، مرتبهٔ ولایت و قرب است و ظهور توحید حقیقی عیانی؛ (صص ۲۹۱-۲۹۲).

شریعت پوست مغز آمد حقیقت　　میان این و آن باشد طریقت (ب ۳۵۵)

حقیقت، معرفت یقینی است و شریعت و طریقت، آلت و وسیلهٔ حصول بدان؛ طریقت نسبت باحقیقت ـ که ظهور توحید حقیقی است ـ به منزلهٔ پوست است و حقیقت مغز او؛ (ص ۲۹۷).

حکمت

وجود پشّه دارد حکمت ای خام　　نباشد در وجود تیر و بهرام؟ (ب ۲۳۷)

آفرینش هر کس و هر چیز از روی حکمت است و برای هر یک از روندگان زمین آیات و حکمت‌ها و نشانه‌هاست برای جماعتی که اهل یقینند؛ (ص ۱۸۳).

اصول خلق نیک آمد عدالت　　پس از وی حکمت و عفّت شجاعت

(ب ۵۹۴)

حکمت تهذیب قوّت نظری و حالت متوسّط قوّت نظری است؛ (ص ۴۶۴).

حکیمی راست کردار است و گفتار　　کسی کاو متّصف گردد بدین چار (ب ۵۹۵)

حکمت، عبارت است از دانستن چیزها چنانکه باشد؛ و قیام نمودن به کارها چنانکه باید به قدر استطاعت تا نفس انسان به کمالی که متوجّه آن باشد، برسد؛ حکمت عملی، راست کرداری است و حکمت نظری، راست گفتاری است؛ (ص ۴۶۶).

حکیم فلسفی

حکیم فلسفی چون هست حیران　　نمی‌بیند ز اشیا غیر امکان (ب ۸۷)

حکیم فلسفی، آن است که از مقام تقلید پا فراتر ننهاده و بنا بر عدم استعداد فطری به مرتبهٔ شهود حقیقی نرسیده و اثبات مبدأ واحد که منشأ کثرات است بالاستدلال می‌نماید و از اشیا غیر از امکان، معلوم ایشان نشده است و از وجود ممکنات، استدلال بر وجود واجب می‌نماید (ص ۶۴).

حلولی

ز دوراندیشی عقل فضولی　　یکی شد فلسفی دیگر حلولی (ب ۱۰۱)

حلولی، گروهی که می‌گویند: حقّ به ذات و صفات حال در نشأهٔ انسان کامل می‌شود؛ مثل نصاری در حکایت حضرت عیسی‌علیه‌السلام و جماعت نصیریّه در باب علی مرتضی ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ و بعضی از صوفیّهٔ نادان که ایشان را حلولی می‌نامند؛ (ص ۷۵).

حمل

حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ　　برو بر همچو شیر و خوشه آونگ (ب ۲۲۳)

حمل با عقرب آمد جای بهرام　　اسد خورشید را شد جا و آرام (ب ۲۳۰)

حمل، نخستین برج از برج‌های دوازده‌گانه است که جای بهرام یعنی خانهٔ مرّیخ است؛ (ص ۱۸۰)

حوت

دگر میزان و عقرب پس کمان است

ز جدی و دلو وحوت آنجا نشان است(ب ۲۲۴)

حوت برج دوازدهم از بروج دوازده‌گانه است که ترتیب آنها چنین است: حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو و حوت؛ (۱۷۸).

حیات ← زندگی.

حیرت

زهی شربت زهی لذت زهی ذوق!　　زهی دولت زهی حیرت زهی شوق!(ب ۶۹۵)

حیرت، سکر و استغراق است که در مشاهدهٔ آن نور تجلّی و نوشیدن شراب لایزالی واقع و حاصل می‌شود؛ (ص ۵۲۳).



خاکیان

مـــراتب جـــمله زیــر پــایهٔ اوست   وجود خاکیان از سایهٔ اوست (ب ۳۸۴)

خاکیان که کاملان مرادند، همه ظلال و مظهر انوار خورشید اعظم حقیقت محمّدیﷺ باشند؛ اکمل همهٔ موجودات، انسان کامل است که خود را فدای دوست گردانیده و به خاک مذلّت فنا و نیستی نشانده و به عزّت و شرف خلعت وصال و بقای سرمدی مشرّف شده است؛ (صص ۳۲۹-۳۳۰).

خال

یکــی از زلف و خــال و خــط بـیان کـرد   شراب و شمع و شاهد را عـیان کـرد (ب ۲۹)

خال، نقطه وحدت است؛ (ص ۳۴).

جـهان چـون زلف و خـال و خـط و ابـروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست(ب ۷۱۷)

خال، اشارت به نقطهٔ وحدت است من حیث الخفاء که مبدأ و مـنتهای کـثرات است؛ (ص ۵۵۲).

ز خالش حال دل جـز خـون شـدن نـیست   کز آن منزل ره بیرون شدن نیست (ب ۷۹۱)

از خال محبوب، مرتبهٔ اطلاق و غیب هویّت مراد است و آنجا علم و شعور و ادراک و نعت و صفت را راه نیست؛ که «سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك»؛ (ص ۵۹۶).

خانقاه

رود در خـــانقه مست شــبانه کند افسوس صوفی را فسانه (ب ۹۷۳)

خانقاه، منزل سالکان، مسلک طریقت است؛ (ص ۷۰۴).

خانهٔ دل

مـوانـع تـا نگـردانی ز خـود دور دورن خانهٔ دل نایدت نـور (ب ۲۰۴)

خانهٔ دل، محیط فیض الهی و مظهر نور تجلّی حقّ است؛ (ص ۳۵۰).

خدمت

بت ایـنجا مظهر عشق است و وحـدت بـود زنّـار بسـتن عـقد خـدمت (ب ۸۶۳)

خدمت، طاعت محبوب حقیقی است؛ (ص ۶۳۹).

خرابات

نشـــانی داده انـدت از خـرابـات که «التّوحید اسقاط الاضـافات»
خـرابـات از جـهان بی‌مثالی است مـــقام عـــاشقان لاابـــالی است
خـرابـات آشیان مـرغ جـان است خــرابــات آســتان لامکــان است

(ب ۸۳۷-۸۳۹)

خرابات، اشاره به وحدت است، اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی؛ و ابتدای آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است و خراباتی سالک عاشق لا ابالی است که از قید رؤیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته؛ افعال و صفات جمیع اشیا را

محو افعال و صفات الهی داند و نهایت این خرابات مقام فنای ذات است که ذوات، همه را محو و منطمس در ذات حقّ یابد که «و إلیه یرجع الأمر کلّه»؛ خراباتی آن است که از خودی فراغت یافته، خود را به کوی نیستی در باخته باشد؛ (ص ۶۲۴).

خراباتی

خراباتی شدن از خود رهایی است　　خودی کفر است اگر خود پارسایی است
(ب ۸۳۶)

خراباتی آن است که سالک به ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات گوید و خودی را مطلقا باز گذارد؛ (ص ۶۲۴).

خراباتی، خراب اندر خراب است　　که در صحرای او عالم سراب است (ب ۸۴۰)

خراباتی کسی است که از خود وارسته و خرابی و محو صفات یافته و آنگه خرابی و فنای ذات و هر آینه صفات و ذات از همه محو و مضمحل گشته است و خود را و عالم را گم کرده است؛ (ص ۶۲۶).

خراباتی است بی‌حدّ و نهایت　　نه آغازش کسی دیده نه غایت (ب ۸۴۱)

برای خراباتی، اطلاق وحدت ذاتی نه محدود به حدود و جهات است و نه منتهی به نهایات و نه آغاز و مبدأ آن مرئی است و نه غایت و نه منتهی؛ چه در آن مقام اطلاق تمامت این عبارات محو و متلاشی است و اصلاً اشارت‌پذیر نیست و از احاطهٔ علمی و عینی منزّه و مبرّاست؛ (ص ۶۲۷).

خرچنگ

حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ　　برو بر همچو شیر و خوشه آونگ(ب ۲۲۳)

خرچنگ، برج چهارم است که سرطان نیز نامیده می‌شود؛ (ص ۱۷۷).

قمر خرچنگ را همجنس خود دید

ذنب چون رأس شد یک عقده بگزید (ب ۲۳۲)

خرچنگ یا سرطان، مثل قمر، سرد و تر است و ماه آن را خانهٔ خود ساخت؛ (ص ۱۸۰).

خرد

خرد غوّاص آن بحر عظیم است که او را صد جواهر در گلیم است (ب ۵۷۲)

خرد ـ که قوّهٔ عاقله مراد است ـ غوّاص دریای عظیم هستی باشد که علی الدّوام در غوص تفکّر است و مرواریدهای علوم و معارف به ساحل نطق می‌آورد؛ (صص ۴۵۵-۴۵۴).

خط

جهان چون زلف و خال و خطّ و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکو است (ب ۷۱۷)

خط، موجب کمال نشأهٔ انسانی است و نمودار و مظهر معنی خاصّ ذات وحدت حقیقی؛ (ص ۵۵۱).

رخ اینجا مظهر حسن خدایی است مراد از خط جناب کبریایی است (ب ۷۷۶)

خطّ، اشارت به تعیّنات عالم ارواح دارد که اقرب مراتب وجود است و مراد از خط جناب کبریایی است که عالم ارواح مجرّده است؛ (ص ۵۸۷).

خطّ وهمی

ز خطّ وهمی هاي هویت دو چشمی می‌شود در وقت رؤیت (ب ۲۹۹)

خطّ وهمی عبارت از صفات است و صفات را خطّ وهمی از آن جهت فرمود که غیریّت او جز اعتباری نیست؛ زیرا که موجودی غیر ذات ـ که وجود مطلق است ـ نمی‌تواند بود و دو

چشمی های هویّت نمود غیریّت وحدت و کثرت است که به توسّط صفات حاصل گشته؛ (ص ۲۳۰).

خطوه

دو خطوه بیش نبود راه سالک	اگر چه دارد آن چندین مهالک
یک از های هویّت درگذشتن	دوم صحرای هستی در نوشتن

(ب ۳۰۶-۳۰۷)

خطوه، گام است، یعنی راه سالک به مطلوب و مقصود حقیقی دوگام بیش نیست... یکی آن است که سالک صاحب بصیرت از های هویّت که تعیّنات ذات مطلقه است در گذرد؛ یعنی از مراتب کثرات و تعیّنات وهمیّه عبور نماید و حجاب کثرات از وجه وحدت مرتفع گردد و سالک، وحدت در کثرت مشاهده فرماید و این مرتبهٔ عین الیقین است؛ وگام دوم آن است که سالک صاحب جذبه، صحرای هستی‌کثرات را به طریق سلوک و تصفیه طی نماید و در نوردد؛ و متحقّق به بقاء بعد الفناء گردد؛ (صص ۲۳۵-۲۳۷).

خلع

تعیّن هر یکی را کرده محبوس	بجزویّت زکلّی گشته مأیوس
تو گویی دایماً در سیر و حبسند	که پیوسته میان خلع و لبسند

(ب ۱۶۰-۱۶۱)

تعیّنات، امور اعتباریند و به حسب اقتضای ذاتی پیوسته متحرّک به سوی مرکز خودند که عدم است... و علی الدّوام به نفس رحمانی لبس لباس وجود می‌نمایند و در هر آن در خلق جدیدند؛ ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدید﴾ [ق،۱۵] اشاره به این معنی است؛ (صص ۱۲۶-۱۲۷).

خَلق

جهان خلق و امر از یک نفس شد   که هم آن دم که آمد باز پس شد (ب ۱۰)

خَلق، عالمی است که موجود به مادّه و مدّت شده باشد؛ مثل افلاک و عناصر و موالید و این را عالم ملک و شهادت می‌نامند؛ (ص ۱۵).

خُلق

اصول خلق نیک آمد عدالت

پس از وی حکمت و عفّت، شجاعت (ب ۵۹۴)

خُلق، ملکه را گویند که افعال از او صادر می‌شود به سهولت؛ مثال آن که کرم وقتی خلق شود که بر صاحب کرم چیزی به مردم بخشیدن آسان باشد نه به کراهت؛ (ص ۳۵۰-۳۵۱).

اصول اخلاق، چهار باشند، یکی از تهذیب قوّت نظری و آن را حکمت می‌گویند، دوم از تهذیب قوّت‌عملی و آن را عدالت‌می‌نامند، سیوم از تهذیب قوّت‌شهوی‌وآن را عفّت گفته‌اند، چهارم از تهذیب قوّت غضبی و آن را شجاعت می‌خوانند؛ (ص ۴۶۴). کیفیّات نفسانی بطیء الزّوال را خوی و خلق نامند و آنچه سریع الزّوال باشد، حال گویند؛ (ص ۵۲۰).

خلقیّت

وصال حقّ ز خلقیّت جدایی است   ز خود بیگانه گشتن آشنایی است (ب ۴۶۶)

خلقیّت، تعیّن و هستی مجازی و پندار دویی است؛ (ص ۳۸۷).

خلوت

حدیث ماجرای شطح و طامات   خیال خلوت و نور و کرامات

به بوی دردیی از دست داده   ز ذوق نیستی مست اوفتاده (ب ۸۴۶-۸۴۷)

خلوت، عزلت و انقطاع و انزواست؛ (ص ۶۲۹).

خلوتخانه

ز «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّون» یابد او راه به خلوت‌خانهٔ «یُحْبِبْکُمُ اللّه» (ب ۳۳۲)

خلوت‌خانهٔ «یُحْبِبْکُمُ اللّه»[1] مرتبهٔ محبوبیّت است و واحد شدن محبّ و محبوب و رفع اثنینیّت و غیریّت؛ (ص ۲۸۴).

خلوت‌سرا

در آن خلوتسرا محبوب گردد به حقّ یکبارگی مجذوب گردد (ب ۳۳۳)

خلوتسرا جایی است که غیر محرم راه ندارد و مقام ولایت و اتّحاد محبّ و محبوب و عاشق و معشوق و نبیّ و ولیّ است؛ (ص ۲۸۴).

خمّار

گرفته دامن رندان خمّار ز شیخی و مریدی گشته بیزار (ب ۸۵۹)

خمار، خراباتی خراب حال بی سر و پا راگویند؛ (ص ۶۳۶).

خمخانه

همه عالم چو یک خمخانهٔ اوست دل هر ذرّه‌ای پیمانهٔ اوست (ب ۸۲۲)

خمخانه، تمامت عالم غیب و شهادت راگویند که پر از شراب هستی حقّ گشته‌اند و دل هر ذرّه از ذرّات موجودات ـ که مراد حقیقت آن ذرّه است ـ به حسب قابلیّت و استعداد خاص، پیمانهٔ شراب محبّت حقّ است؛ (ص ۶۱۳).

---

۱. اشاره است به آیهٔ ۳۰، آل عمران.

خودی

خـــرابـــاتی شـــدن از خـــود رهـــایی است

خودی کفر است اگر خود پارسایی است (ب ۸۳۶)

خودی، اضافهٔ فعل و صفت هستی به خود و پوشاندن حقیقت و نسبت دادن صفت یا فعل به غیر حقّ است؛ (صص ۶۲۴-۶۲۵).

خورشید

زهی نـادان کـه او خـورشید تـابان — به نور شمع جوید در بیابان (ب ۹۴)

وجود ممکن، پرتوی از نور خورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است کـه بـه قـدر قابلیّت و استعدادات فطری مظاهر ممکنه در صورت هر فردی از افراد تعیّنات جلوه‌گری کرده و هر جا به نوعی و خصوصیّت شأنی روی نموده است و جمیع اشیا به نور آن حضرت ظاهر و هویدا شده‌اند؛ (ص ۷۱).

ســتاره بـا مـه و خـورشید اکـبر — بود حسّ و خیال و عقل انور (ب ۱۸۹)

خورشید، صورت متمثلهٔ عقل است و مناسبت بینهما ظاهر است چو قوّهٔ عاقله سبب تنویر ظلمت جهل وجود انسانی است؛ (ص ۱۵۲).

خورشید اعظم

بـــود نـــور نـبی خـورشید اعـظم — گه از موسی پدید و گه ز آدم (ب ۳۷۵)

اول تعیّنی که از لاتعیّن، متعیّن شد، روح اعظم و عقل کل بود؛ که عبارت از نور محمّدی است ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ که «أوّل ما خلق اللّه نوری» و خلیفهٔ حقّ و امام مطلق و مقصود کاینات آن نور است که «لو لاك لما خلقت الأفلاك» و حقیقت محمّدی صورت و مربوب اسم کلّی جامع اللّه است و اللّه رب اوست و چنانکه از اللّه فیض و امداد به جمیع اسمای کلیّه و جزویّه می‌رسد، از حقیقت محمّدی نیز فیض و امداد به جمیع موجودات دیگر مـی‌رسد؛ پس هر آینه نور وجود آن حضرت مانند خورشید اعظم است؛ (ص ۳۲۱-۳۲۲).

خورشید عیان

چو خورشید [عیان][۱] بنمایدت چهر نماند نور ناهید و مه و مهر (ب ۱۷۶)

خورشید عیان، تجلّی ذات احدی است که با رخ نمودن نور قاهر او، نور زهره و ماه و آفتاب نماند و همه به ظلمت‌آباد عدم باز گردند که ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ [تکویر، ۲ - ۱] و به ظهور حقّ به صفت اطلاقی، قیامت قایم گردد و غیر حقّ نماند؛ (ص ۱۴۰).

نیز ← آفتاب.

خوشه

حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ برو بر همچو شیر و خوشه آونگ (ب ۲۲۳)

چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه عطارد رفت در جوزا و خوشه (ب ۲۳۱)

خوشه یا سنبله، صورتی فلکی از فلک البروج و برج ششم است که خوشه‌گونه، آونگ و آویخته می‌باشد؛ این برج و جوزا، خانهٔ عطارد است؛ (ص ۱۷۷و ۱۸۰).

خوف

چه حاصل مر ترا زین بود و نابود کزو گاهیت خوف و گه رجا بود (ب ۵۱۵)

وجود امکانی آدمی خواه در نشأهٔ حسّی و خواه در نشأهٔ برزخ مثالی، گاه در خوف نابود و گاه در رجا و امید بود، باید بود؛ (ص ۴۱۵).

نماند خوف اگر گردی روانه نخواهد اسب تازی تازیانه (ب ۵۱۷)

سالک سایر -که درد عشق دارد و روانهٔ سیر الی اللّه باللّه است - خوف ندارد و با تازیانهٔ خوف الهی، نفوس انسانی را رام و مطیع و رهوار کرده است؛ (صص ۴۱۶-۴۱۷).

---

۱. شم: جهان؛ شخ، گم: عیان.

خیال

تو در خوابی و این دیدن خیال است　　هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است (ب ۱۷۳)

قوّهٔ خیال، مرتبهٔ دوم است از قوای باطنی و در استفاضهٔ نور از عقل به مثابهٔ قمر است نسبت به آفتاب؛ (ص ۱۵۲).

وجود عالم را غیر دیدن، خیال باطل است زیرا همهٔ دیده‌ها بالحقیقه عکس و مثال وجود حقّ است که از آیینهٔ اعیان ممکنه نمود شده است؛ (ص ۱۳۸).

چو بر خیزد خیال چشم احول　　زمین و آسمان گردد مبدّل (ب ۱۷۵)

خیال چشم احول، وجود موجودات را غیر وجود حقّ دیدن است؛ مثل احول که یکی را دو می‌بیند؛ (ص ۱۳۹).

خیر

شراب بیخودی در سر گرفته

به ترک جمله خیر و شر گرفته (ب ۸۴۴)

وجود آنجا که باشد محض خیر است

اگر شری است در وی او ز غیر است (ب ۸۶۸)

خیر و شر از لوازم هستی و تضادّ است؛ وجود و هستی هر جا که باشد و در هر صورتی که یافت شود، محض و عین خیر است و اگر در وجود بدی و شر می‌نماید، آن شر از غیر است که عدم است؛ (صص ۶۴۱ و ۶۲۸).



دانش دل

یکی دریاست هستی، نطق ساحل   صدف حرف و جواهر دانش دل (ب ۵۶۰)

دانش دل عبارت از حقایق اشیا و معارف الهی است؛ (ص ۴۵۱).

دایره

چو شد در دایره سالک مکمّل   رسد هم نقطهٔ آخر به اوّل (ب ۳۶۳)

برو یک نقطهٔ آتش بگردان   که بینی دایره از سرعت آن (ب ۷۰۷)

دایره، سیر وجود سالک است (سیر الی اللّه)؛ که در واقع بجز یک هستی نیست که به نقش همه ظاهر و پیدا شد؛ (ص ۳۶۳و ۵۴۳).

دثار

شریعت را شعار خویش سازد   طریقت را دثار خویش سازد (ب ۳۴۹)

دثار جامه‌ای که بالای شعار پوشند؛ سالک باید طریقت را که روش خاصّ ارباب قرب است، دثار خودگرداند؛ (ص ۲۹۱).

درخت

درآ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت ﴿إِنِّي أَنَا اللّه﴾ (ب ۸۲)

درخت، حقیقت انسانیّت است که مجلای تجلّی ذات و صفات ربّانی است؛ (ص ۵۷).

درد

مرا باری بگو تا خال و عمّ کیست

وز ایشان حاصلی جز درد و غم چیست(ب ۹۴۸)

کمال حقیقی در رفع نسبت است و چنین نسبت‌ها غیر از درد و غم حاصلی ندارد؛ (ص ۶۸۴).

درویش

سواد الوجه فی الدّارین درویش سواد اعظم آمد بی کم و بیش (ب ۱۲۷)

در اصطلاح صوفیّه، فقر عبارت از «فناء فی اللّه» است و اتّحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و مرتبهٔ کاملان است و آنچه فرموده‌اند: «الفقر سواد الوجه فی الدّارین» عبارت از آن است که سالک بالکلیّه «فانی فی اللّه» شود به حیثی که او را ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجود نماند؛ (ص ۹۹).

بر آید در شبانروزی کما بیش سرا پای تو عرش ای مرد درویش (ب ۲۱۶)

درویش مصطلح آن است که دل مبارکش مهبط انوار تجلّیّات الهی باشد و در تاب نور تجلّی الهی، از خود فانی گشته، به بقای حقّ باقی شده باشد؛ (ص ۱۷۱).

نیز ← فقر.

دریا

همه اجزای عالم چون نباتند که یک قطره ز دریای حیاتند(ب ۴۹۳)

دریای حیات، دریای وحدت حقیقی است؛ (ص ۴۰۰).

دریادل

کشیده جمله و مانده دهن باز زهی دریادل رند سرافراز (ب ۸۳۳)

چون سالک، واصل ذات مطلق گردد، جملهٔ خم و خمخانه و ساقی و میخوار به یک جرعه کشیده و نوشیده است و چون بحر محیط هستی مطلق، دل و حقیقت او شده، هر آینه دریا دل باشد و رند و سرافراز عالم و آدم است که مرتبهٔ هیچ مخلوقی به مرتبه و مقام رفیع او نمی‌رسد (ص ۶۲۰).

دل

به نام آن‌که جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان بر افروخت (ب ۱)

دل محل تفصیل علم و کمالات روح است و مظهر تقلّب ظهورات الهی به شؤون ذاتی است و از این جهت مسمّی به قلب شده؛ دل واسطه است میان روح و نفس و کمالات هر دو به حسب برزخیّت در او ظهور یافته و از روح مستفیض و با نفس مفیض است و رؤیت جمال وحدت حقیقی در تاریکی کثرت جز به صفای دل حاصل نمی‌تواند بود؛ دل جام جهان نما، مرآت حقّ نما، مخزن خزاین، سرّ الهی و مقصود هر دو کون است؛ (صص ۳-۴).

دل از حضرت چو نام نامه در خواست جواب آمد به دل کان گلشن ماست (ب ۶۸)

دل خلاصهٔ بنیهٔ انسانست و انسانیّت انسان، بحقیقت به اوست و لوح محفوظ، در عالم صغیر اوست؛ (ص ۴۸).

که چون در دل شود حاصل تصوّر نخستین نام او باشد تذکّر (ب ۷۴)

دل عبارت از نفس ناطقه و محل تفصیل معانی است؛ (ص ۵۲).

بدان خردی که آمد حبّهٔ دل خداوند دو عالم راست منزل

در او در جمع گشته هر دو عالم گهی ابلیس گردد گاه آدم (ب ۱۵۰-۱۵۱)

حبّهٔ دل آن نقطهٔ خون سیاه است که در درون دل می‌باشد که اصل حیات است و از آن حیات و فیض بر جمیع اعضا می‌رسد و با وجود آن خردی، محلّ ظهور عظمت و کبریایی حقّ است و هیچ مرتبه از مراتب وجود وسعت گنجایی آن حضرت ندارد مگر دل انسان که: «لایسعنی أرضی و لا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن التّق»: گنجایش ندارد مرا زمین و نه آسمان من ولی گنجایش دارد مرا دل بندهٔ مؤمن پرهیزکار؛ (ص ۱۱۸).

دل انسان مظهر شأن الهی و اسم العدل است و اعتدال بدن و نفس و جمیع قوای نفسانی و روحانی همه منوط به اوست و هیچ چیز در مراتب وجود قائم به احکام ظاهر و باطن نشد مگر دل که او صورت احدیّة الجمع میان ظاهر و باطن است و بدین سبب مظهر جمیع شؤون الهیّه واقع شده و جامعیّت انسان و کمالات او به واسطهٔ این دل است.

تمامت اسمای متقابلهٔ الهیّه از جلالی و جمالی در او به حسب قابلیّت ظهور یافته و هر لحظه به موجب تصاریف احکام آن اسما، ظهور و شأن دیگر می‌نماید؛ گاهی به حکم غلبهٔ اسمای جلالی ابلیس می‌گردد؛ چه ابلیس مظهر اسمای جلالیّه است و وقتی دیگر به مقتضای احکام اسمای جمالی آدم می‌شود، زیرا که در آدم صفات جمالی، غالب و صفات جلالی مغلوب است و دو ساعت دل، بنابر این جامعیّت، به یک حال نیست و هر دم در عالمی و هر لحظه به صفتی و شأنی روی می‌نماید؛ (ص ۱۱۹).

چه می‌گویم حدیث عالم دل   ترا ای سر نشیب و پای در گل (ب ۱۷۹)

دل وسیلهٔ عروج به عوالم لطیفه و مشاهدهٔ انوار و تجلّیات الهی است؛ (ص ۱۴۳).

مگر دل مرکز عرش بسیط است

که این چون نقطه آن دور محیط است (ب ۲۱۵)

گوییا دل انسانی مرکز عرش بسیط واقع است، زیرا که این دل همچو نقطه است و آن عرش دوری است محیط آن نقطه؛ پس نسبت دل انسان با عرش، نسبت مرکز باشد با محیط، بدان که حرکت عرش، که فلک اعظم است و مجموع حرکات بدو مفوّض است و از دوایر افلاک دایرهٔ آخرین است دوری است و حرکت قلب انسانی در نفس مرکز است و آنجا

﴿الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ﴾ [طه،۵] و اینجا «قلب العباد بین إصبعین من أصابع الرّحمن»، که دو اصبع، جلال و جمال است و به ضرورت حرکت دوری تابع حرکت مرکز است، پس حرکت عرش تابع حرکت دل باشد؛ (ص ۱۷۰).

یکـــی دریـــاست هســـتی، نـطق ســاحل
صــدف حــرف و جــواهـر دانش دل (ب ۵۶۰)

دل آمـــــد عـــلم را مـــانند یک ظـــرف
صدف بر علم دل صوت است با حرف (ب ۵۷۳)

دانش دل، که عبارت از حقایق اشیا و معارف الهی است به مثابهٔ جواهر است که در اصداف حروف و الفاظ دریای هستی قرار گرفته؛ (ص ۴۵۱).

دل انسانی که صورت جمعیّت الهیّه است و به حسب جامعیّت و احاطه‌ای که دارد، علم اسما را که به مثابهٔ قطره‌های بارانند که اصل درر و لآلی معارف و علوم حقیقیّه و حقایند مانند یک ظرف است که محیط بر همه است و بر طبق مبدأ شامل «بما کان و بما یکون» است و هیچ علم به حقیقت از احاطهٔ او بیرون نیست و از جهت مرکزیّت مانند قعر بحر است و صدف علم دل صوت با حرف است؛ چون ایشان غلاف معانی‌اند و معانی در ایشان پرورده و منقّح می‌شود و از ایشان به ظهور آید؛ (ص ۴۵۵).

بـــــرو بـــزدای اول[1] تـــختهٔ دل　　که تا سازد ملک پیش تو منزل (ب ۵۹۱)

تختهٔ دل، نفس است که به مثابهٔ لوح محفوظ آفاقی است از صورت ملکات ردیّه و صفات ذمیمه مثل حبّ دنیا و آز و حرص و حسد و حب جاه و شهوت و غضب و از نقوش اوهام باطله و خیالات فاسده و وسواس شیطانی و هواجس نفسانی؛ (ص ۴۶۲).

چـــو اهــل دل کـند تـفسیر مـعنی　　بـمانندی کـند تـعبیر مـعنی (ب ۷۲۳)

دل مــــا دارد از زلفش نشـــانی　　که خود ساکن نمی‌گردد زمانی (ب ۷۷۴)

---

۱. شخ، گم: روی.

اهل دل آنانند که تحصیل معانی دل و معارف به طریق تصفیه و تجلیهٔ قلوب کرده‌اند؛ (صص ۵۵۵-۵۵۶).

ندانم خال او عکس دل ماست	**و یا دل عکس خال روی زیباست**
ز عکس خال او دل گشت پیدا	**و یا عکس دل آنجا شد هویدا**
دل اندر روی او یا اوست در دل	**به من پوشیده شد این کار مشکل**
اگر هست این دل ما عکس آن خال	**چرا می‌باشد آخر مختلف حال...**
گهی مسجد بود گاهی کنشت است	**گهی دوزخ بود گاهی بهشت است**

(۷۹۳-۷۹۹)

نقطهٔ دل مبدأ سیر عروجی سالک است که صورت احدیّت جمعی نشأهٔ کاملهٔ انسان اوست، اگر چه به اعتبار مبدأ اصلی و اولویّت حقیقی نقطهٔ وحدت اصل است، دل ما عکس خال آن روی زیباست که نقطهٔ وحدت حقیقی است که بر وجه ذات ظاهر گشته است.

روی او که احدیّت جمعیّت است در دل ظهور یافته، زیرا که جمیع اسرار و معانی در دل انسانی پیدا آید و رو به جهت این معنی به عکسیّت موسوم گشته.

به طریق تسلیم که نقطهٔ خال ـ که وحدت حقیقت است ـ به واسطهٔ اوّلیّت و مبدئیّت، اصل باشد؛ حقیقت سخن آن است که در وحدت حقیقت به اعتبار ظهور و شؤون در مظاهر، اختلاف و تلوین به حسب صورت باز دید می‌گردد؛ و اختلاف احوال دل به واسطهٔ مظهریّت آن شؤون است؛ (صص ۵۹۷-۵۹۸).

دل از غایت اختلاف احوال که دارد با وجود آن که در مقام طاعت و عبادت و انقیاد باشد هر لحظه به شأن دیگر است گاه در مقام غلبهٔ معنی است که مرتبهٔ محمّدی ﷺ است که مسجد اشارت بر آن است و گاه در مرتبهٔ استیلای صورت که مقام موسی علیه‌السلام است که کنشت عبارت از آن است و گاهی به واسطهٔ آثار و احکام کثرات و صفات نفسانی دوزخ است و گرفتار بار شهوات و موش حرص و عقرب بخل و اژدهای ناموس و زبانیهٔ قوای نفسانی دوزخ است و گاهی به سبب غلبهٔ روحانیّت و صفات ملکی، بهشت و ریحان و حور

و غلمان و روضه و رضوان است؛ (ص ۵۹۹).

در او از راز دل گـــــل‌ها شکـــفته است   که تا اکنون کسی دیگر نگفته است(ب ۹۹۷)

راز دل، اسراری است که منبع و مظهر و مصدر آن دل پاک صـاف «اهـل اللّـه» است؛ (ص ۷۱۶).

نیز ← قلب.

دلال

کـه رخصت اهـل دل را در سه حـال است   فــنا و سکــر، پس دیگـر دلال است(ب ۷۳۲)

دلال، اضطراب و قلق را می‌گویند که در جلوهٔ محبوب از غایت عشق ذوق بـه بـاطن سالک می‌رسد و هر چند در آن حال به مرتبهٔ سکر بی‌خود نیست، امّا اختیار خود نیز ندارد و از شدّت اضطراب هر چه بر دل او در آن حال لایح می‌شود، بی‌اختیار می‌گوید؛ (ص ۵۶۱).

دلربایی

جـــــز از حـــقّ مـــی‌نیاید دلربـــایی   که شرکت نیست کس را در خدایی(ب ۶۲۷)

دلربایی جذب و تصرّف دل‌هاست که موصوف به سعت **«لایسعنی أرضی و لا سمائی»**اند که بجز از حقّ نمی‌آید؛ زیرا به حکم **«لا مؤثّر فی الوجود إلا اللّه»**، **مؤثّر در جمیع صور، فعل حقّ است و جمال مطلق است که در صور جمیلهٔ مظاهر ظاهر گشته،** دلربایی و تصرّف و جذب قلوب می‌نماید و تسخیر همه می‌کند؛ (ص ۴۸۲).

دلگشا

مـــقام دلگشــــایش جـمع جـمع است   جمال جانفزایش شمع جمع است (ب ۲۱)

مقام دلگشا، حال دایمی و ملکهٔ ارباب قلوب را گویند و جمع جمع، مقام مشاهدهٔ حقّ

است بی خلق و مرتبهٔ فنای سالک است؛ و جمع الجمع شهود خلق است قایم به حقّ؛ یعنی حقّ را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نمودن؛ (صص ۲۷-۲۸).

دلو

دگـــر مـــیزان و عـــقرب پس کـــمان است

ز جدی و دلو و حوت آنجا نشان است (ب ۲۲۴)

زحـــل را جـــدی و دلو و مشـــتری بـــاز

به قـوس و حـوت کـرد انجام و آغـاز (ب ۲۲۹)

دلو، برج یازدهم از بروج دوازده‌گانه که منطبق با بهمن ماه شمسی است؛ زحل را خانه دو است یکی جدی است و دیگری دلو؛ (ص ۱۷۹).

دلیل

در ایـن ره انـبیا چـون سـاربانند دلیل و رهـنمای کـاروانـند (ب ۱۷)

دلیل، هدایت‌کنندهٔ حقیقی در رجوع به مبدأ است؛ (ص ۲۱).

دم

از آن دم گشت پـیدا هـر دو عـالم وز آن دم شد هویدا جان آدم (ب ۵)

دم، آن نفس رحمانی است که افاضهٔ وجود اضافی به صور معانی ـ که اعیان ثابته‌اند ـ می‌نماید؛ ظهور عالم غیب و شهادت را ـ که به تجلّی شهودی حقّ ظهور یافته – در صور مظاهر، نفس رحمانی گفته‌اند و تشبیه به نفس انسان کرده که چنانکه نفس انسانی فی نفسه هوای ساده است و چون به مخارج حروف می‌رسد، ملبس به لباس صور حروف می‌گردد، ذات احدیّت که منزّه از کثرت است، چون در مراتب مظاهر امکانیّه تجلّی می‌نماید، به جهت اظهار اسما و صفات به لباس کثرات ملبّس می‌شود؛ (صص ۶-۷).

دنیا

چـــه دانســـتی ز صـورت یـا ز مـعنی　　چه باشد آخرت چون است دنیا؟ (ب ۱۶۶)

دنیا عبارت است از این عالم، که نفس انسانی در او به بدن متعلّق است و به وسیلۀ آلات بدنی کسب اخلاق و اعمال می‌نماید از سیّئات و حسنات؛ و این را نشأۀ اولی نیز می‌خوانند؛ (ص ۱۳۰).

دَور

بـــه هـم جـمع آمـده در نـقطۀ خـال　　همه دور زمان روز و مه و سـال (ب ۱۵۴)

دَور، عبارت از حرکت فلک و کواکب است از مبدأ معیّن به حرکت خاصّه و باز رسیدن به همان مبدأ و به حسب اختلاف سیر افلاک و کواکب ادوار مختلف است؛ (ص ۱۲۱).

دُور

قـریب آن است کـاورا رشّ نـور است　　بـعید آن نـیستی کـز هست دور است (ب ۵۱۳)

دور آن است که پرتو نور وجود به ایشان نرسیده است و در ظلمت عدمیّت مانده‌اند و از علم به عین نیامده‌اند و از هست که وجود است دور باشد و افاضۀ نور وجود از خزاین جود بر او نشده باشد؛ (ص ۴۱۳).

دوزخ

بـود هستی بـهشت، امکـان چـو دوزخ　　من و تو در مـیان مـانند بـرزخ (ب ۳۰۱)

دوزخ عبارت از ادراک ناملایم است و جمیع مکروهات و تضادّ و تقابل و قیود و عدم حصول مطلوبات و صفات نقص ـ که در وجود واقع است و دوزخ نتایج آن است ـ همه از لوازم امکان است؛ (ص ۲۳۱).

دوزخ را نیز وجود در عالم روحانی هست، زیرا که عالم روحانی مثال است؛ آن چیز را که در حضرت علمیّه است و احادیثی که دلالت بر وجود ایشان می‌کند بسیار هست و حضرت رسالت‌صلی‌الله‌علیه‌وآله اثبات وجود ایشان را در دار دنیا فرموده که: «الدّنیا سجنُ المؤمن و جنّة الکافر» و در آیهٔ کریمه می‌فرماید که: ﴿وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِين﴾ [عنکبوت،۵۴] و باز اثبات وجود در برزخ مثالی فرموده که: «القبر روضةٌ من ریاض الجنّة أو حفرةٌ من حفر النّیران»: قبر باغی است از باغ‌های بهشت یا چاله‌ای از چاله‌های دوزخ؛ (صص ۱۳۰-۱۳۱).

دوست

ترا قربی شود آن لحظه حاصل　　شوی تو بی تویی با دوست واصل (ب ۵۰۴)

دوست، محبوب حقیقی است که وصالش با نفی «تویی» که موهم «دویی» است، میسّر است؛ (ص ۴۰۵).

دولت

زهی شربت زهی لذّت زهی ذوق　　زهی دولت زهی حیرت زهی شوق (ب۶۹۵)

دولت، سعادت جاویدی است که از نوشیدن شراب طهور از کفِ ساقی باقی حاصل شود و مقام سکر و حیرت است که از مشاهدهٔ جمال محبوب دست دهد؛ (ص ۵۳۳).

دویی

حلول و اتّحاد آنجا محال است

که در وحدت دویی عین ضلال است (ب۴۴۹)

چه شکّ آری در این کاین چون خیال است

که با وحدت دویی عین محال است (ب ۷۱۰)

دویی و اثنینیّت در وحدت حقیقی، محض ضلال و گمراهی است؛ (ص ۳۷۷)؛ غیر از

واجب الوجود هیچ موجودی نباشد و وجود کثرات نمود بی‌بود و وهم و خیال بود؛ (ص ۵۴۵).

دیدن احوال عقبی

خرد از دیدن احوال عقبی   بود چون کور مادر زاد دنیا (ب ۴۲۸)

دیدن احوال عقبی، درک احوال عقبی است که یکی از آن احوال، مشاهدهٔ جمال مطلق است؛ (ص ۳۶۴).

دیر

تو را تا در نظر اغیار و غیر است   اگر در مسجدی آن عین دیر است

چو برخیزد ز پیشت کسوت غیر   شود بهر تو مسجد صورت دیر

(ب ۹۵۷ ـ ۹۵۸)

مسجد نسبت با تو عین دیر است و کفر است و معبد کفّار، آنگاه که اشیا، غیر حقّ دیده شود؛ ولی هرگاه تعیّن اشیا که موهم غیریّت بود مرتفع گردد، دیر و مسجد یکی است و غیریّت ایشان مجرّد وهم و خیال است؛ چون رفع توهّم غیریّت مستلزم ظهور توحید است؛ (ص ۶۹۰)

دیر دین

حنیفی شو ز قید هر مذاهب   درآ در دیر دین مانند راهب (ب ۹۵۶)

دیر دین، مساجد و معابد را نامند؛ (ص ۶۸۹).



ذات حقّ

چـو نـبود ذات حـقّ را ضـدّ و هـمتا	نـدانـم تـا چگـونه دانـم او را (ب ۹۲)
در آلا فکـر کـردن شـرط راه است	ولی در ذات حـقّ مـحض گـناه است
بـود در ذات حـقّ انـدیشه بـاطل	مـحال مـحض دان تـحصیل حـاصل
چـو آیـات است روشـن گشـته از ذات	نگردد ذات او روشن ز آیات (ب ۱۱۲-۱۱۴)

ذات حقّ، آن وجودی است که از مشابه و مماثل منزّه است؛ از حضرت جنید بغدادی پرسیدند: «ما الدّلیل علی وجود الصانع؟» فرمود که: «أغنی الصباح عن المصباح»؛ (صص ۶۸-۶۹).

با توجّه به حدیث: «تفکّروا فی آلاء اللّه و لاتتفکّروا فی ذات اللّه»، تفکّر در آلا، یعنی اسما و صفات و افعال الهی توصیه شده نه اندیشهٔ در ذات حقّ؛ چون ذات حقّ عبارت از هستی مطلق است و دلیل را از هستی گزیر نیست؛ هویدایی اسما و صفات به نور ذات است؛ زیرا که منشأ همه اوست و البتّه مصدر نور که چشمهٔ خورشید ذات است، روشن‌تر از پرتو است که اسما و صفات و افعال است؛ پس ذات به آیات، مبرهن و هویدا نمی‌گردد؛ زیرا که نور غالب به نور ضعیف شناخته نمی‌شود؛ بلکه نور ضعیف به نور غالب ببابد دانست؛ (صص ۸۷-۸۸).

طفیل ذات

در آخـــر گشت پـــیدا نـــقش آدم　　　طفیل ذات او شد هر دو عالم (ب ۲۶۱)

طفیل ذات، مراد عالم غیب و شهادت است که طفیل ذات آدم است و به جهت او آفریده شده‌اند و همه آلات و اسباب اویند که «یا ابن آدم خلقت الأشیاء کلّها لأجلك و خلقتك لأجلی»: ای فرزند آدم، همه را برای تو آفریدم و تو را برای خودم؛ و حامل اسرار آفرینش غیر آدم نیست؛ (ص ۱۹۸).

ذات البروج

مـــعدّل کـــرسی ذات البـــروج است　　　که او را نه تفاوت نه فروج است (ب ۲۲۲)

ذات البروج فلک هشتم است که فلک البروج و فلک ثوابت می‌خوانند و به لسان شرع، کرسی می‌گویند و وجه تسمیه به فلک البروج آن است که بروج اثنا عشر در او مفروض شده؛ و به فلک ثوابت به جهت آن که کواکب ثابته تمام در آن فلکند؛ (ص ۱۷۶).

ذرّه

جـــهان را ســـر بـــه ســـر آیـــینه‌ای دان　　　به هر یک ذرّه‌ای صد مهر تـابان (ب ۱۴۴)

هر ذرّه صورت اسمی است از اسمای الهیّه و هر ذرّه از این عالم آیینه‌ای است که حقّ به وجهی از آن وجوه اسمایی در آن منعکس شده؛ (ص ۱۱۵).

ذنب

قـمر خـرچـنگ را همجنس خـود دیـد　　　ذنب چـون رأس شـد یک عـقده بگـزید

(ب ۲۳۲)

یک نیمه از مدار ماه در جانب شمال از مدار آفتاب باشد و یک نیمهٔ دیگر در جـانب جنوب؛ و آن عقده را که ماه چون از او بگذرد جنوبی شود، ذنب می‌گویند؛ از آن که در شکل

به سر و دم اژدها می‌ماند؛ ذنب همچو رأس یک عقده اختیار نمود و قبول کرد و رأس را سعد دانسته‌اند و ذنب را نحس؛ (ص ۱۸۰).

نیز ← رأس.

ذوق

زهـــی شـــربت زهـــی لذّت زهـــی ذوق! زهی دولت زهی حیرت زهی شوق! (ب ۶۹۵)

ذوق، حالی است که به ذائقان شراب طهور از کفّ ساقی باقی دست دهد؛ (ص ۵۳۳).

بـــه بـــوی دردیـــی از دست داده ز ذوق نیستی مست اوفتاده (ب ۸۴۷)

و نیز ذوق، مستی و بی‌خودی و لاشعوری است که از چشیدن شراب نیستی دست دهد؛ (ص ۶۳۰).



راز

حـــــدیث زلف جـــــانان بس دراز است

چه شاید گفت از آن کان جای راز است (ب ۷۶۰)

راز، آنچه که ابرازش منجر به فتنه و پریشانی و سرگردانی و طعن و انکار می‌گردد؛ (ص ۵۷۷).

در او از راز دل گـــــل‌ها شکـــفته است　　　که تا اکنون کسی دیگر نگفته است (ب ۹۹۷)

راز، سرّی که منبع و مظهر و مصدر آن دل پاک «صاف اللّه» است؛ (ص ۷۱۶).

عالم راز

نــهفته زیــر هــر مــویی از آن بــاز　　　هزاران بحر علـم از عـالم راز (ب ۷۸۶)

عالم راز، عالم غیب، که هزاران بحر علم و معرفت و اسرار در تحت هر موی محبوب ـ که اشارت به ظهور و تجلّی است ـ نهفته است؛ (ص ۵۹۲).

راهب

حـــنیفی شـو ز قـید هـر مـذاهب　　　در آ در دیر دین مانند راهب (ب ۹۵۶)

راهب، زاهد و عابد نصاری را گویند که خود را از صحبت خلق مجرد و منقطع گردانیده، معتکف دیر و صوامعند؛ که معبد و خلوت ایشان است یعنی مجرّد و معرّا و پاک از لوث و قید و قیود و تقلید و رسم و عادات گشته؛ (ص ۶۸۹).

راهرو

بگــردان زان هــمه ای راهــرو روی　　　　هـمیشه ﴿لاأُحِبُّ الْآفِلِینَ﴾ گوی (ب ۱۹۰)

راهرو، سالک است، کسی که در راه حقّ، نباید به هیچ مرتبه از مراتب تعیّنات مقیّد باشد؛ (ص ۱۵۳).

رأس

قـمر خـرچـنگ را هـمجنس خـود دیـد　　　　ذنب چـون رأس شـد یک عـقده بگـزید (ب ۲۳۲)

رأس، آن عقده‌ای است که ماه چون از آن بگذرد شمالی شود. (ص ۱۸۰).

نیز ← ذنب و رأس.

ضح: ماه را مداری است غیر مدار آفتاب که در دو موضع مقابل این دو مدار یکدیگر را تقاطع می‌کنند و آن دو نقطهٔ تقاطع را عقدتین می‌خوانند، پس یک نیمه از مدار ماه در جانب شمال از مدار آفتاب باشد و یک نیمه دیگر در جانب جنوب؛ (ص ۱۸۰).

ربّ

عـــدم کـــی راه یـــابد انـــدرین بـــاب　　　　چه نسبت خاک را با ربّ ارباب (ب ۴۷۰)

رب، لطیف محض و نور مطلق است؛ (ص ۳۹۰).

وجـود مـا هـمه مستی است یـا خـواب　　　　چه نسبت خاک را با ربّ ارباب (ب ۷۵۸)

ربّ الارباب، حقّ است به اعتبار اسم اعظم؛ (ص ۵۷۵).

رجا

چـه حـاصل مـر تـرا زیـن بـود و نـابود　　کزو گاهیت خوف و گه رجا بود (ب ۵۱۵)

وجود امکانی آدمی خواه در نشأهٔ حسّی و خواه در نشأهٔ برزخ مثالی گاه در خوف «نابود» و گاه در رجا و امید «بود» می‌باشد؛ (ص ۴۱۵).

رخ

تـجلّی، گـه جـمال و گـه جـلال است　　رخ و زلف آن مـعانی را مـثال است

صـفات حـقّ تـعالی لطـف و قـهر است　　رخ و زلف بـتان را زان دو بـهر است

(ب ۷۱۸-۷۱۹)

از آنجا که روی مهرویان به مناسبت لطف و نور و رحمت با تجلّی جمال تناسب دارد، پس هر آینه مراد از رخ، صفات لطف الهی باشد؛ (ص ۵۵۳-۵۵۴).

رخسار

مگـر رخسـار او سـبع المثانی است　　که هر حـرفی از او بـحر مـعانی است

(ب ۷۸۵)

رخسار محبوب از روی اشتمال بر تمامت معانی و کمال، سبع المثانی، یعنی سورهٔ فاتحة الکتاب است؛ چنانکه فاتحة الکتاب مشتمل بر مجموع معانی آیات قرآن است، ذات حقّ نیز اشتمال بر تمامت معانی اسما و صفات دارد؛ (ص ۵۹۱).

رضا

ارادت بـا رضـای حـقّ شـود ضـمّ　　رود چون موسی اندر باب اعظم(ب ۳۳۴)

رضا، بیرون آمدن بنده است از رضای خود به دخول در رضای محبوب و راضی شدن به هر چه حضرت خداوند دربارهٔ وی ارادهٔ آن چیز نموده باشد به حیثی که هیچ اراده و داعیهٔ او

به خلاف ارادهٔ اللّه نباشد که ﴿وَ ما تَشاؤُونَ إِلاّ أَنْ یَشاءَ اللّه﴾ [دهر، ۳۰].

از سلطان بایزید بسطامی ـ قدّس سرّه ـ پرسیدند که: «ماترید؟»؛ یعنی تو چه می‌خواهی؟ فرمود که: «أرید أن لاأرید»؛ یعنی: می‌خواهم که مرا هیچ خواست نباشد؛ از رابعهٔ عدویّه ـ رحمة اللّه علیها ـ پرسیدند که بنده کی به مقام رضا رسد؟ فرمود که: «إذا سرّته المصیبة کما سرّته النعمة»؛ یعنی: وقتی رسد که در مصیبت و بلا چنان فرحناک و خوشدل باشد که در هنگام نعمت و سرور خوشدل است؛ ابی محمّد رویم ـ قدّس سرّه ـ می‌فرماید که: رضا آن است که استقبال احکام الهی به فرح و شادمانی نمایی و میان مکروه و مرغوب فرقی ننهی؛ شیخ جنید ـ قدّس سرّه ـ فرمود که: «الرّضا رفع الإختیار»؛ نقل است پیش امام حسین ـ علیه السّلام ـ گفتند که اباذر ـ رضی اللّه عنه ـ فرموده است که: نزد من درویشی بهتر از توانگری و بیماری بهتر از تندرستی است؛ امام فرمود که: رحمت بر اباذر بادا امّا من می‌گویم که هر که کار با خدا گذاشت هرگز تمنّا نکند جز آن چیز را که خدا از برای وی اختیار فرموده است؛ شیخ ابوتراب نوربخشی ـ رحمة اللّه علیه ـ فرموده که: به مرتبهٔ رضا نمی‌رسد کسی که دنیا را در دل وی مقداری و وقعی بوده باشد.

علامت رضای حقّ از بنده آن است که بنده از حقّ راضی باشد که ﴿رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ [مجادله، ۲۲].

مقام رضا که عبارت از رفع اختیار بنده و تساوی نعمت و بلا و شدّت و رخاست؛ موسوم به «باب اللّه الأعظم» از آن جهت شده که مفتاح مغالق ابواب باقی مقامات است و فی الحقیقه اشقّ منازل سالکان راه است و به حقیقت هر مقامی از این مقامات اولیا، دری است از درهای حقّ که سالکان از آن درها در خلوت‌خانهٔ قرب حضرت رب در می‌روند و به مقام وصول می‌رسند، پس رضا باب اعظم باشد؛ (صص ۲۶۴-۲۶۶).

رند

کشیده جمله و مانده دهن باز زهی دریا دل و رند سرافراز (ب ۸۳۳)

رند، کسی است که جمیع کثرات و تعیّنات وجوبی و امکانی اسما و صفات و اعیان از خود برانده و سرفراز عالم و آدم است؛ (ص ۶۲۰).

گـــرفته دامـــن رنـــدان خـــمّار ز شیخیّ و مریدی گشته بیزار (ب ۸۵۹)

رندان خمّار، آنانند که شراب نیستی دهند و نقد هستی ستانند، رند آن کس را گویند که از اوصاف و نعوت و احکام کثرات و تعیّنات معرّا گشته، همه را به رندهٔ محو و فنا از خود دور ساخته است، تقیّد به هیچ قید ندارد؛ (ص ۶۳۶).

رنگ

ز سـر بـیرون کشـیده دلق ده تـوی مـجرّد گشـته از هـر رنگ و هـر بـوی

فـرو شسـته بـدان صـاف مـروّق همه رنگ سیاه و سبز و ازرق (ب ۸۵۵-۸۵۶)

رنگ، ریا و هستی و خودنمایی و خودفروشی است؛ رنگ سیاه اشاره است به اجسام کثیفه که ظلمت و کثافت آن غالب باشد؛ و خواه کمتر باشد مانند تعیّنات ارواح و صور مثالی که رنگ سبز و ازرق اشاره به آن است؛ (ص ۶۳۴).

روح

در اطـوار جـمادی بـود پـیدا پس از روح اضافی گشت دانا (ب ۳۱۷)

چـو آب و گـل شـود یکـباره صـافی رسد از حقّ بدو روح اضـافی (ب ۶۱۱)

روح، جان فارسی است؛ روح از آن جهت تسمیه کرده‌اند که به ذات خود زنده است و زنده‌کنندهٔ غیر است؛ (ص ۴).

روح اضافی، روح انسانی مراد باشد و روح اضافی از آن جهت گفته‌اند که روح انسانی را حضرت عزّت ـ عزّ شأنه ـ جهت تشریف، اضافه به خود فرموده است که: ﴿وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [حجر، ۳۰؛ ص ۷۲] (ص ۲۴۶)؛ روح، نفس ناطقه است که از وصف جسمیّت مبرّاست؛ (ص ۴۷۵).

روح القدس

هـــم از اللّـــه در پـــیش تـو جـانی است

که از روح القدس در وی نشانی است (ب ۹۳۰)

روح القدس، جبرئیل است که صورت متمثّلهٔ علم است و نفث و نفخ آن به حکم «إنّ روح القدس نفث فی روعی» در آن جان که از نزد اللّه، بـا تـو هـمراه است، نشـانی است؛ (ص ۶۷۵).

روح اللّه

ز روح اللّـــه پـیدا گشت ایـن کـار　　　که از روح القدس آمد پدیدار (ب ۹۲۹)

روح اللّه، حضرت عیسی است که به دلیل تجرّد و تنزّه از قید کثرات و رسوم و عادات از او به ترسایی تعبیر می‌شود؛ او روح کامل است که مظهر اسم جامع اللّه است و اسم اللّه از حـیثیّت صـورت جـبرئیلی نـافخ اوست و از نـفخ او پـدیدار و ظـاهر گشته است؛ (صص ۶۷۴-۶۷۵).

روی

بــه زیــر پـردهٔ هـر ذرّه پـنهان　　　جمال جانفزای روی جانان (ب ۱۶۴)

روی جانان، روی محبوب حقیقی که در زیر پردهٔ هر ذرّه‌ای از ذرّات پنهان شـده، بـه صورت همه جلوه‌گری می‌کند و به رنگ همه بر می‌آید؛ (ص ۱۲۸).

ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد　　　بسی بازیچه های بوالعجب کـرد (ب ۷۷۲)

تمامت نور و ظلمت صوری و معنوی که واقع است، همه آثار و لوازم رخ و زلف جانان است که در ظاهر و باطن روی نموده است و معبّر به روز و شب گشته؛ (ص ۵۸۴).

اگـر روی و خـطش بـینی تـو بـی‌شک　　　بدانی کثرت از وحدت یکایک (ب ۷۸۲)

مشاهدهٔ روی و خطّ محبوب، بی‌شک موجب دانستن کثرات از وحدت است؛ وحدت

روز است، زیرا که یکوجه و یکروست و کثرت شب است؛ از آن که ظلمت و تفرقه دارد و کثیر است؛ مانند خطّی که بر گرد یک وجه و یک رو دمیده است؛ (ص ۵۹۰).

ریا

کـــرامـــات تـــو انـــدر حـــق‌پرستی است
جز این کبر و ریا و عجب و هستی است (ب ۸۸۹)

ریـــــا و ســـــمعه و نـــــاموس بگـــذار
بـــیفکن خـــرقه و بـــر بـــند زنّـــار (ب ۹۶۶)

عبادتی که لوجه اللّه نباشد، ریاست؛ و این از موانع راه حقّ است و سالک را نمی‌گذارد که به مقام معرفت ـ که وصول به حقّ است ـ برسد؛ (ص ۶۵۲)؛ ریا، در اعمال، نظر به خلق داشتن است؛ (ص ۶۹۵).



زاهد

زهی مطرب که از یک نغمهٔ خوش　　زند در خرمن صد زاهد آتش (ب ۹۷۱)

زاهد، آن کس که مغرور به زهد و ریا باشد؛ (ص ۷۰۳).

ز عشقش زاهدان بیچاره گشته　　ز خان و مان خود آواره گشته (ب ۹۷۶)

زاهدان، آنان که در طلب وصال محبوب حقیقی ترک دنیا نموده‌اند؛ (ص ۷۰۶).

زحل

زحل را جدی و دلو و مشتری باز　　به قوس و حوت کرد انجام و آغاز (ب ۲۲۹)

زحل را کیوان نیز می‌خوانند، (ص ۲۵)؛ زحل که کوکب اعلاست خانه، دو است یکی جدی و دیگری دلو؛ (ص ۱۷۹).

نیز ← کیوان.

زر

زر و زن نیست الاّ مایهٔ غم　　به جا بگذار چون عیسی بن مریم (ب۹۵۵)

زر کنایه از اسباب دنیوی است؛ (ص ۶۸۸).

زلف

یکـــی از زلف و خـــال و خـط بـیان کـرد

شــراب و شـمع و شـاهد را عـیان کـرد (ب ۲۹)

جهان چـون زلف و خـال و خـط و ابـروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست(ب۷۱۷)

تـــجلّی گـــه جـــمال و گـــه جـــلال است

رخ و زلف آن مـــــعانی را مـــــثال است

صـــفات حـــق تـــعالی لطـــف و قـــهر است

رخ و زلف بتان را زان دو بهر است(ب۷۱۸-۷۱۹)

زلف مظهر کثرات و تباین اسماست؛ (ص ۳۴ و ۵۷۸)؛ زلف موجب کمال نشأهٔ انسانی است؛ (ص ۵۵۱).

زلف محبوبان به مناسبت ظلمت و پریشانی و حجاب، مثال و نمودار تجلّی جلالی حقّ و صفات قهر خداوندی است؛ (صص ۵۵۳-۵۵۴).

حـــدیث زلف جـــانان بس دراز است **چه شاید گفت از آن کان جای راز است**

مـپرس از مـن حـدیث زلف پـر چین **مـجنبانید زنـجیر مـجانین** (ب ۷۶۰-۷۶۱)

درازی زلف، اشارت به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعیّنات است؛ هر تعیّنی از تعیّنات، حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است و در نقاب تعیّنات و تشخّصات کثرات اشیا، آن حقیقت واحده، مختفی و مستتر است (ص ۵۷۷). سلسلهٔ زلف معشوق سبب تقیّد مجانین محبّت و عشق به قیود کثرات گشته و نمی‌گذارد که در هوای وصال محبوب طیران نماید؛ (ص ۵۷۸).

نـــیابد زلف او یک لحـــظه آرام **گـــهی بـــام آورد گـــاهی کـــند شـام**

ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد **بســـی بـــازیچه‌های بـوالعـجب کـرد**

گـــل آدم در آن دم شـــد مـــخمّر **کـــه دادش بـــوی آن زلف مـــعطّر**

دل مـــا دارد از زلفش نشـــانی   کـــه خـود سـاکـن نـمی‌گردد زمـانی

(ب ۷۷۱-۷۷۴)

بی‌قراری زلف اشارت به تغییرات و تبدیلات سلسلهٔ وجودات است که هر ساعتی به نوعی و وضعی دیگر است گاهی از غایت بی‌قراری، زلف او ـ که کثرت مراد است ـ از وجه وحدت دور می‌شود و بام می‌آورد؛ یعنی صبح ـ که وحدت مراد است ـ ظاهر مـی‌گردد و گاهی از وجه وحدت مستور می‌سازد و شام می‌کند؛ (ص ۵۸۳)؛ تمامت ظلمت صوری و معنوی که واقع است، همه از آثار زلف جـانان است (ص ۵۸۴)؛ مـعطّر بـودن زلف از آن روست که به مصداق «خلق اللّه آدم علی صورته» به تمامت موجودات از آثار بوی خوش تجلیّات اسما و صفات معطّرند؛ عدم سکون و قرار زلف، مظهر ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُـوَ فِي شَـأْنٍ﴾ [رحمن،۲۹]. گشته که هر دم به صفتی و ظهوری تازه ظاهر می‌شود؛ (ص ۵۸۵).

زنّار

بت ایـنجا مـظهر عشـق است و وحـدت   بـود زنّـار بسـتن عـقد خـدمت (ب ۸۶۳)

نـــظر کـــردم بـدیدم اصـل هـر کـار   نشـان خـدمت آمـد عـقد زنّـار (ب ۸۸۱)

زنّار، در این محل که ارباب حال فرموده اند، اشارت به بستن عقد و بند خدمت و طاعت محبوب حقیقی است؛ (ص ۶۳۹).

مـرا در دل هـمی آیـد کـزین کـار   ببندم بر میان خویش زنّار (ب ۹۱۹)

زنّار، آثار کفر و شیوهٔ کفّار است؛ شبستری برای برائت از جـماعت مسلمان صـورتِ منافق سیرت و از رسوم و عادات این طایفه چنین گفته؛ (ص ۶۶۹).

بت و زنّـــار و تـــرسایی و نـــاقوس   اشارت شد همه با تـرک نـاموس (ب ۹۶۰)

روی آوردن به زنّار اشارت به ترک ناموس است که حجابی از این اقوی ارباب مناصب و اصحاب جاه را واقع نیست که «آخر ما یخرج رؤوس الصدّیقین حبّ الجاه»: آخرین چیز که از صدّیقان برود حبّ جاه است؛ (ص ۶۹۱).

ریــا و ســمعه و نــاموس بگــذار   بیفکن خرقه و بر بند زنّار (ب ۹۶۶)

زنّار بستن به نیّت خدمت به خلق از این روست که خلق بسیار معتقد سالک نگردند و از ذمایم اخلاق ردیّه و ناموس محفوظ بماند؛ (ص ۶۹۵).

زندگی

چــو مــــرگ و زنــدگی بــاشد مــقابل   سه نوع آمد حیاتش در سه منزل (ب ۶۵۳)

زندگی، حیات؛ چنانکه ممات انسان سه گونه می‌باشد، حیاتش نیز البتّه سه گونه تواند بود: نوع اوّل حیاتی است که در هر طرفة العین به تجلّی نفس رحمانی و امداد وجودی متواتر می‌رسد و این حیات در مقابل مماتی است که هر زمان به حسب اقتضای ذاتی ممکن، انسان و جمیع موجودات را واقع است؛ نوع دوم حیاتی است ابدی قـلبی کـه بـه واسطهٔ انسلاخ از صفات نفسانی و اتّصاف به صفات قلبی حاصل می گردد و این حیات در مقابل ممات اختیاری است؛ این حیات مخصوص نوع انسانی است؛ و نوع سوم حیاتی است در برازخ مثالی و ملکوتی به حسب حال هر مرده‌ای که «کما تموتون تبعثون». و این حیات در مقابل ممات اضطراری است که عبارت از قطع تعلّق روح است از بدن عنصری؛ (ص ۵۰۴).

زورق

یکـی از بـحر وحـدت گفت انـا الحق   یکی از قرب و بعد و سیر زورق (ب ۲۵)

زورق، کشتی یقین انسانی است؛ (ص ۳۰).

زهد

بـــه اخـــلاق حـــمیده گشت مـــوصوف   به علم و زهد و تقوی بوده معروف (ب ۳۵۱)

زهد، عبارت است از بیرون آمدن از دنیا و آرزوهایی که بدو تعلّق دارد مثل مال و ملک و جاه و ناموس؛ (ص ۲۹۴).

شده فارغ ز زهد خشک و طامات   گرفته دامن پیر خرابات (ب ۸۳۵)

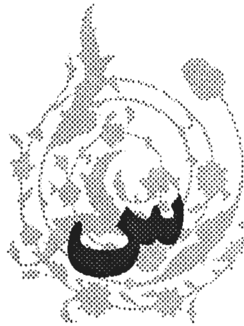
زهد خشک آن است که صورت زهدش باشد و منجر به احوال معنوی نباشد؛ (ص ۶۲۳).

زهره

سیم زهره دوم جای عطارد   قمر بر چرخ دنیا گشت وارد (ب ۲۲۸)

چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه   عطارد رفت در جوزا و خوشه (ب ۲۳۱)

زهره، جایش در فلک سوم و برج‌های ثور و میزان خانهٔ اوست؛ (صص ۱۷۹-۱۸۰).



سائل

ولی بـر وفـق قـول قـایل دیـن　　　نکردم ردّ سؤال سائل دین (ب ۶۵)

سؤال سائل دین، اشارت است بر آن که غرض ترویج دین و تمشیت ارباب یقین بوده و اسناد به آیهٔ ﴿وَ أَمَّا السّائِلَ فَلاتَنْهَرْ﴾ [ضحی،۱۰] (ص ۴۷).

ساحل

یکـی را عـلم ظـاهر بـود حـاصل　　　نشانی داد از خشکی ساحل (ب ۲۶)

ساحل و خشکی، شریعت باشد؛ چون سلامت در خشکی ساحل است؛ (ص ۳۱).

یکـی دریـاست هسـتی، نـطق سـاحل　　　صدف حرف و جواهـر دانش دل (ب ۵۶۰)

ساحلِ دریای هستی، نطق است که حروف و الفاظ از آن بیرون می‌آید؛ (ص ۴۵۱)

ساغر

شرابـی مـی‌طلب[۱] بـی سـاغر و جـام　　　شراب بـاده خـوار سـاقی آشـام (ب ۸۱۲)

---

۱. شخ، گم: را طلب.

ساغر و جام و کاس، استعدادات اعیان ثابته‌اند که در تجلّی اطلاق ذاتی، اسما و صفات و اعیان و اعتبار حبّ ظهور و مظاهر، همه محو و متلاشی می‌گردد؛ (ص ۶۰۷).

ساقی

شرابی خور ز جام وجه باقی ﴿سقاهم ربّهم﴾ او راست ساقی (ب ۸۱۳)

ساقی، حق است؛ در معنی ﴿وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً﴾ [انسان، ۲۱] حقّ، کسی را ساقی است که بادهٔ تجلّی از جام وجه باقی، شرب می‌نماید و در شهود جمال محبوب مست و خراب است؛ (ص ۶۰۸).

یکی دیگر فرو برده به یکبار خم و خمخانه و ساقیّ و می خوار (ب ۸۳۲)

مراد از ساقی، ذات حقّ است به اعتبار حبّ ظهور و اظهار؛ (ص ۶۱۹).

کند او جمله دلها را وثاقی گهی گردد مغنّی، گاه ساقی (ب ۹۷۰)

زهی ساقی که او از یک پیاله کند بی‌خود دو صد هفتاد ساله (ب ۹۷۲)

ساقی، انسان کامل است که شراب محبّت و شوق در کام مشتاقان می‌ریزد و دلالت به توجّه و انقطاع و بی‌خودی می‌فرماید؛ چون کامل در همه جا متخلّق به اخلاق اللّه است؛ (ص ۷۰۲)؛ و از پیالهٔ شراب محبّت، پیران افسرده را بی‌خود و مست عشق و تیزگام می‌سازد؛ (صص ۷۰۳-۷۰۴).

سالک

دو خطوه بیش نبود راه سالک اگر چه دارد او[۱] چندین مهالک

یک از های هویّت درگذشتن دوم صحرای هستی در نَوَشتن(ب ۳۰۶-۳۰۷)

راه سالک به مطلوب و مقصود حقیقی دو گام بیش نیست: یکی آن است که همهٔ اشیا را

---

۱. گم: آن.

حق بیند و دوم آن که صحرای هستی مجازی سالک درنوردیده شود و سالک بعد از فنا به بقای حق متحقّق گشته؛ همهٔ اشیا را بیند که وجود است که مرتبهٔ حقّ الیقین است؛ (صص۲۳۵-۲۳۶)؛ [به عبارت دیگر] قدم آن است که سالک صاحب بصیرت از «ها»ی هویّت ـ که تعیّنات ذات مطلقه مراد است که به سبب تعیّن کثرات نموده شده و یکی دو می‌نماید ـ در گذرد؛ یعنی از مراتب کثرات و تعیّنات وهمیّه عبور نماید و حجاب کثرات از وجه وحدت مرتفع گردد و سالک، وحدت در کثرت مشاهده فرماید و حق را در جمیع اشیا متجلّی به تجلّیّات اسمایی بیند و این مرتبهٔ عین الیقین است که سالک عارف به دیدهٔ بصیرت جمال وحدت در مرایای کثرات بی‌مزاحمت غیریّت مشاهده نماید و قدم دوم آن است که سالک صاحب جذبه صحرای هستی کثرات را به طریق سلوک و تصفیه طی نماید و در نوردد و جمیع منازل قطع نموده ترقّی به عین الجمع و حضرت احدیّت نماید و هستی پندار خود و جمیع اشیا را که مستلزم وهم اثنینیّت بود محو و فانی یابد و متحقّق به «بقاء بعد الفناء» گردد و این مقام حقّ الیقین است و نهایت مراتب کمال کاملان و غایت سیر سالکان و عارفان این مرتبه است؛ (صص۲۳۷-۲۳۸).

چو شد در دایره سالک مکمّل   رسد هم نقطهٔ آخر به اوّل (ب ۳۶۳)

سالک چون در دایرهٔ وجود، به عبادت و متابعت شریعت و انقطاع و تبتّل از غیر حقّ، سیر الی اللّه به انجام رسانیده، به مقام وحدت وصول یافت و قوس نزول و عروج دایرهٔ وجود سالک واصل سر به هم آورده، سالک به حسب جامعیّت نشأتین مکمّل و تمام گشت و از نشأهٔ انسانی به سیر رجوعی به معاد و آخر که نقطهٔ وحدت است وصول یافته بود، از آن نقطهٔ آخر ـ که وحدت مراد است ـ باز به اوّل که تعیّن انسانی است برسد و برزخ کثرت و وحدت و مظهر کلّ گردد؛ (ص ۳۰۹).

شود با وجه باقی غیر هالک   یکی گردد سلوک و سیر و سالک (ب ۴۴۸)

هر گاه تعیّن ـ که عارض هستی مطلق شده بود ـ نیست شود، با وجود وجه باقی غیر هالک گردد؛ یعنی با وجه باقی ـ که جهت ربّانی مراد است ـ غیر ـ که جهت عبدانی است ـ

هالک و نیست گردد و حقیقت ﴿کُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَه﴾ [قصص،۸۸] جلوه‌گر نموده و سالک و سیر و سلوک یک حقیقت و یک چیز گردد؛ (ص ۳۷۶)؛ روندگان و سالکان راه اللّه چون به وسایل عبادات و متابعت اوامر و نواهی به نهایت کمال «فإذا أحببته کنت سمعه و بصره و رجله و یده و لسانه» وصول می‌یابند و به مرتبهٔ محبوبی می‌رسند، به دو قسم می‌شوند: قسم اوّل آنهایند که نور تجلّی الهی ساتر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت محو و مستغرق شدند و از آن استغراق و بی‌خودی مطلقاً بار دیگر به ساحل صحو و مرتبهٔ عقل باز نیامدند و چون مسلوب العقل گشتند به اتّفاق اولیا و علما، تکالیف شرعیّه و عبادات از این طایفه ساقط است؛ چون تکالیف بر عقل است و ایشان را والهان طریقت می‌گویند؛ و قسم دوم آن طایفه‌اند که بعد از آن که مستغرق دریای وحدت گشته‌اند، و از هستی خود فانی شده، به بقای حق باقی گشته، ایشان را از آن استغراق توحید و سکر، به جهت ارشاد خلق به ساحل صحو بعد المحو و فرق بعد الجمع فرود آورده‌اند و این گروه چنانکه در بدایت امر قیام به ادای حقوق شرعیّه از فرایض و نوافل نموده‌اند، در نهایت نیز همچنان می‌نمایند و دست از وسایل باز نمی‌دارند چه در حکمت‌های بی‌نهایت ظاهری و باطنی در ضمن آن مشاهده فرموده‌اند و به عین الیقین دیده و آنچه دیگران را گمان است، ایشان را یقین است؛ (صص ۲۹۹-۳۰۰).

خلل در راه سالک نقص مغز است　　چو مغزش پخته شد بی‌پوست نغز است

چو عارف با یقین خویش پیوست　　رسیده گشت مغز و پوست بشکست

(ب ۳۵۶-۳۵۷)

سالک عاشق حیران که از غلبه و استیلای عشق معشوق حقیقی دیوانه و از قیود عقل مصلحت جوی خلاص و آزاد است، اگر عبادات ظاهری به جای نیاورد و قصوری در او واقع شود، در مغز ـ که حقیقیّت است ـ نقصان پیدا می‌آید و سالک به سبب ترک وسایل به مطلوب وصول نمی‌یابد و هر گاه که مغز به وسیلهٔ پوست که واسطه بود پخته و رسیده شود، از خلل نقص ایمن گردد؛ چنانچه پوست را از وی جدا کنی، مغز خلل‌پذیر نمی‌گردد؛ نزد

محقّقان غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه قرب و وصول به حقّ است و روندگان و سالکان راه اللّه چون به وسایل عبادات و متابعت اوامر و نواهی به نهایت کمال «فإذا أحببته کنت سمعه و بصره و رجله و یده و لسانه» وصول می‌یابند، که به مرتبهٔ محبوبی می‌رسند؛ (صص ۲۹۸-۲۹۹)؛ وصال به حقیقیّت عبارت از آن است که سالک را از تعیّن و هستی مجازی و پندار دویی که موسوم به خلق و خلقیّت است جدایی حاصل شود و تعیّن وهمی سالک ـ که به سبب امتیاز خلق از حق می‌شد ـ مرتفع گردد؛ که «ز خود بیگانه گشتن آشنایی است»؛ (ص ۳۸۷).

نیز ← سلوک.

سایه

نبودش سایه کاو دارد سیاهی — زهی نور خدا ظلّ الهی (ب ۳۸۱)

مراتب جمله زیر پایهٔ اوست — وجود خاکیان از سایهٔ اوست (ب ۳۸۴)

سایه از مقتضیات انحراف و میل است؛ آفتاب وحدت حقیقی از سمت الرأس تجلّی ذاتی که مقتضای کمال ظهور توحید است، بر حضرت ختم محمّدیﷺ تابان شده و هستی او را بر ظلمت امکانیّت نگذاشته و تمام به نور ذات و صفات خود منوّر ساخته است و آن حضرت من حیث الحقیقه عین نور خداست و به حکم اتّحاد مظهر و ظاهر، امتیاز از ما بین مرتفع است و من حیث الشّخص و التّعیّن ظلّ الهی است و وجود خاکیان ـ که کاملان مرادند ـ همه ظلال و مظهر خورشید اعظم حقیقت محمّدیﷺ باشند؛ (صص ۳۲۷-۳۲۹).

نیز ← ظل.

سبحات جلال

نگنجد نور ذات اندر مظاهر — که سبحات جلالش هست قاهر (ب ۱۱۶)

سبحات جلال، یعنی انوارعظمت و کبریایی حق که قاهر است و غیرتش، نقش غیر بر صفحهٔ هستی نمی‌گذارد؛ (ص ۹۰).

سبع المثانی

پس از وی جرم‌های آسمانی است　　که در وی سورهٔ سبع المثانی است(ب ۲۰۶)

بعد از کرسی -که فلک هشتم است - از آیات کتاب عالم این جرم‌های آسمانی است که سبع سماوات مراد است؛ یعنی در مقابل هر آیتی از کتاب عالم، آیتی از آیات قرآنی واقع است؛ (ص ۱۶۵).

مگر رخسار او سبع المثانی است　　که هر حرفی از او بحر معانی است(ب ۷۸۵)

سبع المثانی (فاتحه الکتاب)، از آن روی گفته شده است که دو بار نازل شده و هفت آیت است و بدین سبب و مناسبت سبع المثانی گفته‌اند؛ ذات حق را به اعتبار تنزّل و ظهور در دو مرتبهٔ علم و عین هفت اعتبار کلّی لازم است که صفات سبعهٔ ذاتیّه‌اند که حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام است؛ (ص ۵۹۲).

ستاره

ستاره با مه و خورشید اکبر　　بود حسّ و خیال و عقل انور (ب ۱۸۹)

ستاره، صورت متمثّلهٔ حسّ مشترک است که قوّهٔ اوّل است از قوای باطنه؛ (ص ۱۵۲).

سرّ

بود از سرّ وحدت واقف حق　　در او پیدا نماید وجه مطلق

که شد بر سرّ وحدت واقف آخر　　شناسایی[1] چه آمد عارف آخر؟

کسی بر سرّ وحدت گشت واقف　　که او واقف نشد اندر مواقف

(ب۳۹۴- ۳۹۲)

سّر از آن جهت تسمیه نموده‌اند، که غیر از ارباب قلوب، ادراک آن نمی‌توانند کرد؛ (ص ۴).

---

۱. شخ، گم: شناسای.

سراب

خــــرابـــــاتی خــراب انــدر خــراب است   که در صحرای او عالم سراب است (ب ۸۴۰)

سراب، نمود بی‌بود است و به غیر از وجود خیالی ندارد؛ (ص ۶۲۶).

سرگشته

هــمه ســر گشــته و یک جـزو از ایشــان   بــرون نــنهاده پـا از حـدّ امکـان (ب ۱۵۹)

سرگشته، حیرت‌زدهٔ محبّت و عشق و طالب مبدأ حقیقی است؛ همهٔ عـالم سـرگشتهٔ صحبت و جویای آن مقصد حقیقی‌اند؛ (ص ۱۲۵).

سفر

ز جـــزوی ســوی کـلّی یک سـفر کـرد   وز آنـجا بـاز بـر عـالم گـذر کـرد (ب ۸)

کســی ایــن ســر شــناسد کـو گـذر کـرد   ز جزوی سوی کلّی یک سفر کـرد (ب ۳۱۰)

سفر که سیر و سلوک مقیّد است به جانب مطلق و معبّر به سیر الی اللّه است، جز از آدم ـ که انسان کامل است – متصوّر نیست؛ (ص ۱۲)؛ سفر، گذار از جزوی ـ که تعیّن و تشخّص خود مراد است ـ به سوی کلّی است که حقیقیّت واحده مطلقه است؛ (ص ۲۳۹).

چو گشت او بـالغ و مـرد سـفر شـد   اگر مرد است همراه پدر شد (ب ۹۳۳)

مرد سفر، کسی که از وطن مألوف سفر نماید و به کسب امور صوری و معنوی مشغول گردد؛ هرگاه در شخصی باعث سفر معنوی پیدا آید، طریق آن است که از مادر طبیعت دوری جسته، توجّه به عالم علوی ـ که به مثابهٔ پدر است ـ نماید تا حصول کمالات او را میسّر و محصّل گردد؛ (ص ۶۷۸).

سکر

کـه رخـصت اهـل دل را در سـه حـال است   فــنا و سکــر پس دیگـر دلال است (ب ۷۳۲)

سکر، حیرت و دهش و وله و هیمان[1] است که در مشاهدهٔ جمال محبوب فجأتاً به سر محبّ می‌رسد؛ چون سیر سالک به مشاهدهٔ محبوب رسید، به واسطهٔ دوری از تفرقه و بعد، در باطن وی فرح و نشاط و انبساط به نوعی در آید که حواسّ او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب عشق گشت و تمیز از ما بین مرتفع شد و از غایت بی‌خودی نمی‌داند که چه می‌گوید و این حالت را سکر به جهت آن گفته‌اند که در اوصاف مذکوره بـه سکـر ظـاهر می‌ماند و در این حال بود که شیخ منصور حلاج ـ قدّس سرّه ـ فرموده کـه: «أنـا الحـق»؛ (ص ۵۶۱).

سلوک

سلوکش سیر کشفی دان زامکان سوی واجب به ترک شین و نقصان (ب ۳۱۴)

سلوک قطع منازل و مراحل سالک مسافر، از امکان و تعیّنات است به جـانب واجب؛ (ص ۲۴۲).

سلوک مقیّد است به جانب مطلق و معبّر به «سیر الی اللّه» است که جز از آدم ـ که انسان کامل است ـ متصوّر نیست؛ و کیفیّت این سیر و سفر به حکم اکثریّت چنان است که طالب صادق به ارشاد شیخ کامل به طریق تصفیه مشتغل گردد و پیوسته به ذکر و توجّه به مبدأ و نفی خواطر مشغول باشد و قلب و سرّ خود را از یاد غیر معرّا و مبرّا سازد و چون دل سالک به صیقل ذکر و توجّه، مصقّل و مصفّا گشت، انوار الهی در باطن و ظاهر او ظاهر گردد و به قوّهٔ آن نور و جذبه از صفاتی که موجب تقیّد سالک بود، عبور نماید و حضرت عزّت ـ عزّ شأنه ـ بی‌کیفیّت و جهت به سالک تجلی فرماید و سالک در تاب انوار تجلّی ذاتی احدی، فانی و مضمحل گردد و به عدم اصلی خود پیوندد؛ «فناء فی اللّه» ـ که کلّ اولیا را حـاصل است ـ عبارت از این حال است و بعد از فنای سالک از هستی موهوم خود «باقی باللّه» گردد و در

---

۱. هیمان: سرگردانی و دیوانگی که از عشق باشد.

این بقا کمالات حقیقی انسانی تمام ظهور یافته، مظهر جمیع اسما و صفات الهی گردد و معرفت کشفی و عیانی در این حال کماینبغی محصّل گردد و تمامت شکوک و شبهات از پیش سالک حق بین بر خیزد و بحر ابد با بحر ازل آمیزد؛ (ص ۱۲-۱۳).

نیز ← سالک.

سماوات

تفکّر کن تو در خلق سماوات   که تا ممدوح حق گردی در آیات (ب ۲۱۱)

تفکّر در آسمان‌ها و کیفیّت آفرینش و نوع حرکت و روش آنها و اثرها و خاصیّت ناشی از این گردش‌ها، موجب می‌شود که کسی ممدوح حق گردد؛ (ص ۱۶۸).

سماع

گهی اندر سماع شوق جانان   شده بی پا و سر چون چرخ گردان

سماع جان نه آخر صوت و حرف است   که در هر پرده‌ای سرّ[1] شگرف است

(ب ۸۵۲-۸۵۴)

[سالک] اندر سماع و وجد و شوق وصال جانان ـ که محبوب حقیقی است ـ مانند چرخ فلک بی پا و سر می‌گردد و معلّق می‌زند و قرار و سکون ندارد؛ (ص ۶۳۲)؛ سماع جان و روح اهل حال و ارباب کمال نه آخر از همین صوت و حرف است که از مطرب می‌شنوند؛ زیرا که در هر پرده و آهنگی سرّی از اسرار و حالی از احوال نهفته و پنهان است و آن ابکار اسرار جز از برای محرمان خاص پرده از رخ بر نمی‌اندازند و خود را با هر نااهلی نمی‌نمایند و نه آن است که هر که سماع کند و دستی به هوای نفس افشاند و چرخی زند، اهل آن اسرار است؛ چون اسرار سماع ورای مدارک مشاعر حواسّ ظاهری و باطنی است؛ یعنی در هنگام

---

۱. شخ، گم: سرّی.

شنیدن آن اسرار که در هر پرده نهفته است، دلق کهنه و لباس ده توی حواس عشرهٔ ظاهری و باطنی از سر بیرون کشیده و دور انداخته است و به گوش عشق و محبّت سامع آن اسرار است و در سماع از جمیع آن رنگ و بوی ریا و هستی و خودنمایی و خودفروشی معرّا و مجرّد گشته است و اصلاً تصنّع در او نیست و اخلاص محض است؛ (صص ۶۳۲-۶۳۴).

شمعه

ریــا و ســمعه و نــاموس بگــذار   بیفکن خرقه و بر بند زنار (ب ۹۶۶)

سمعه، طلب آوازه و ستایش خلق است که سالک باید آن را بگذارد و طالب اخلاص و خمول و بی‌تعیّنی باشد؛ (ص ۶۹۵).

سواد اعظم

ســواد الوجــه فــی الدّاریــن درویش   سواد اعظم آمد بی کم و بیش (ب ۱۲۷)

سواد اعظم، بقاء باللّه است و نیستی از خود عین هستی به حقّ است و نیستی مطلق در هستی مطلق نموده می‌شود و این مرتبه، غیر از انسان کامل، هیچ مـوجود دیگـر را مـیسّر نیست؛ (ص ۱۰۰).

سواد الوجه فی الدّارین

ســواد الوجــه فــی الدّاریــن درویش   سواد اعظم آمد بی کم و بیش (ب ۱۲۷)

سواد الوجه فی الدّارین بر گرفته از حدیث «الفقر سواد الوجه فی الدّارین» است که در اصطلاح صوفیّه، فقر عبارت از فنا فی اللّه است و اتّحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و مرتبهٔ کاملان است؛ و عبارت از آن است که سالک بالکلیّه فانی فی اللّه شود به حیثی که او را در ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم اصلی ذاتی راجع گردد و این است فقر و از این جهت فرموده‌اند که: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»: زمانی که به تمام مرتبهٔ فقر رسید،

پس او خداست؛ یعنی خدا را شناخته و دیده باشد؛ زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و اینجا غیر اعتباری گنجایی ندارد؛ (صص ۹۸-۱۰۰).

سودا

اگـــر مـــعروف و عـــارف ذات پـــاک است

چه سودا بر سر این مشت خاک است (ب ۴۱۲)

سودا، طلب و عشق است که در سر آدم است؛ (ص ۳۵۳).

سه مولود

پس از ایشـــان بـــود جـــرم ســـه مـــولود　　　که نتوان کردن این آیات معدود (ب ۲۰۸)

سه مولود، جماد و نبات و حیوان است؛ و ایشان را مولود و موالید از جهت آن می‌گویند که از عناصر زاییده شده‌اند و به حسب انواع و اصناف و افراد که دارند و باز اشتمال هر فردی بر افراد کثیره، آیات این سه مولود را از کتاب عالم شماره نمی‌توان کرد و از حد و حصر بیرونند؛ (ص ۱۶۶).

سیر اوّل

بـــه عکس ســـیر اوّل در مـــنازل　　　رود تا گردد او انسان کامل (ب ۳۱۵)

سیر اول سیر مبدأ است از عالم اطلاق به مراتب تقیّد و از وحدت به کثرت جهت ظهور و اظهار، در منازل که مراتب کثرات و تعیّنات وجود است؛ (ص ۲۴۲).

سیر حبّه

چـــو ســـیر حـــبّه بـــر خـــطّ شـــجر شـــد　　　ز نقطه خط، ز خط دوری دگر شد (ب ۳۶۲)

سیر حبّه، سیر و ظهور حبّهٔ حقیقت است بر خطّ شجر نشأهٔ کمال؛ (ص ۳۰۸).

سیر زورق

یکی از بحر وحدت گفت أنا الحق　　یکی از قرب و بعد و سیر زورق (ب ۲۵)

سیر زورق، عبور از نشأهٔ انسانی است از منازل به امواج کثرت و رسیدن به مقام وحدت؛ (ص ۳۰).

سیر کشفی

سلوکش سیر کشفی دان زامکان　　سوی واجب به ترک شین و نقصان (ب ۳۱۴)

سیر کشفی به ترک شین و عیب و اعمال و افعال قبیحه و به ترک نقصان و صفات و اخلاق ردیّه موقوف است؛ و آن اعلی از سیر استدلالی است؛ چون آن به طریق شهود و معاینه است و این به طریق دلیل؛ و «لیس الخبر کالمعاینة»؛ سیر کشفی عبارت از رفتن سالک است از مقام تقیّد به جانب اطلاق؛ (ص ۲۴۲).

سیمرغ

بگو سیمرغ و کوه قاف چبود　　بهشت و دوزخ و اعراف چبود؟ (ب ۱۶۷)

جناب قدس وحدت دیر جان است　　که سیمرغ بقا را آشیان است (ب ۹۲۸)

سیمرغ، عبارت از ذات واحد مطلق است و قاف ـ که مقرّ اوست ـ عبارت از حقیقت انسانی است؛ (ص ۱۳۰).

نیز ← عنقا.



شام

نـــیابد زلف او یک لحـــظه آرام   گهی بام آورد گاهی کند شام (ب ۷۷۱)

شام، خفای حق باشد در تعیّنات مظاهر؛ (ص ۵۸۳).

شاهد

یکـی از زلف و خـال و خـط بـیان کـرد   شراب و شـمع و شـاهد را عـیان کـرد (ب ۲۹)

شــراب و شـــمع، ذوق و نـــور عـــرفان   بـــبین شـــاهد کـه از کس نـیست پـنهان

شـــراب ایـــنجا زجـــاجه، شـمع مـصباح   بـــود شـــاهد فـــروغ نـــور ارواح

ز شـــاهد بـــر دل مـــوسی شـــرر شـد   شرابش آتش و شمعش شجر شد(ب۸۰۴-۸۰۶)

شاهد، تجلّی جمالی ذات مطلق است؛ (ص ۳۴)؛ شاهد حقّ است بـه اعـتبار ظـهور و حضور؛ (ص ۶۰۳)؛ شاهد فروغ نور تجلّی است که مخصوص ارواح طیّبه است و این را تجلّی نوری می‌خوانند؛ (صص ۶۰۳-۶۰۴)

شراب و شـمع جـان آن نـور اسـراست   ولی شاهد همان آیات کبراست (ب ۸۰۷)

شاهد به حکم ﴿لَقَدْ رَآی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْریٰ﴾ [نجم،۱۸]، همان آیات کبرای تجلّیات اسمایی و صفاتی است که شهود آن بر صورت جامعیّت مخصوص دل مبارک حضرت خاتم الانبیاء ﷺ بود؛ (ص ۶۰۴-۶۰۵).

شاهد بازی

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر   مشو غافل ز شاهد بازی آخر (ب ۸۰۸)

شاهد بازی، لذّت مشاهدهٔ جمال و طلب تجلّیات جمال محبوب است؛ (ص ۶۰۵).

شأن

همیشه فیض فضل حق تعالی   بود از شأن خود اندر تجلّی (ب ۶۷۰)

ظهورات و تجلّیات و انبساط بر مقتضای ﴿کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ﴾ [رحمن،۲۹] از اقتضائات و شؤون ذاتیهٔ الهیّه است و علی الدوام بر حسب اقتضای شؤون ذاتیّه، حق متجلّی و ظاهر بر صورت جمیع مظاهر عالم می‌گردد؛ (ص ۵۱۳).

ظهور اختلاف و کثرت و شأن   شده پیدا ز بوقلمون امکان (ب۷۱۲)

مظهر اختلاف و کثرات اسمایی و صفاتی، اعیان ممکنه‌اند که صور علمیّهٔ حقّند؛ (ص ۵۴۶).

شب

چه می‌گویم که هست این نکته باریک   شب روشن میان روز تاریک (ب ۱۲۸)

شب روشن ذات احدیّت است که از جهت بی‌رنگی و بی‌تعیّنی به شب تشبیه کرده شده و روز تاریک تعیّنات و کثرات امکانی که همچو روز نمودی دارند و پیدایند ولیکن تاریک‌اند از آن رو که فی حدّ ذاتها ظلمت و عدم‌اند؛ (ص ۱۰۱).

شراب

شراب و شمع، ذوق و نور عرفان   ببین شاهد که از کس نیست پنهان (ب ۸۰۴)

شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوهٔ محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و بی‌خود می‌سازد؛ (ص ۶۰۳).

شراب اینجا زجاجه، شمع مصباح بود شاهد فروغ نور ارواح (ب ۸۰۵)

شراب، در این محل که بیان حالات ارباب کمال می‌رود زجاجه است و زجاجه آن صور مظاهر حسیّه‌اند، (ص ۶۰۳).

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر مشو غافل ز شاهد بازی آخر (ب ۸۰۸)

شراب، ذوق و مشاهده این تجلّیات ذاتی و اسمایی و صفاتی است؛ (ص ۶۰۵).

شراب بی‌خودی درکش زمانی مگر از دست خود یابی امانی (ب ۸۰۹)

شراب بی‌خودی و محو و فنا، لازم تجلّی ذاتی است؛ (ص ۶۵).

شریعت

همه حکم شریعت از من و[1] تست که آن بر بستهٔ جان و تن تست (ب ۳۰۳)

شریعت را شعار خویش سازد طریقت را دثار خویش سازد (ب ۳۲۹)

شریعت در لغت «مشرعة الماء» را می‌گویند و در اصطلاح عبارتست از امور دینی که حضرت عزّت ـ عزّ شأنه ـ جهت بندگان به لسان پیغمبر تعیین فرموده از اقوال و اعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات گردد و شامل احوال خواصّ و عوام بوده؛ چون شریعت مظهر فیض رحمانی است که رحمت عام است؛ (ص ۲۹۰)؛ احکام شرعیّه از اوامر و نواهی بر بستهٔ تعیّن و هیأت اجتماعی انسانی باشد؛ (ص ۲۳۳).

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت (ب ۳۵۵)

شریعت که احکام ظاهر است، نسبت با طریقت که روش خاصّ ارباب حال و مکاشفات است، به مثابهٔ پوست است و طریقت، لُبِ او؛ چنانکه بی‌پوست، مغز به کمال خود نمی‌رسد، حقیقت نیز بی‌وسیلهٔ شریعت و طریقت حاصل نمی‌شود؛ (ص۲۹۷).

---

۱. شخ: من توست، گم: من تست؛ «من و تست» به طریقهٔ اضافه باید خواند و نه عطف تا قافیه درست باشد.

شطح

حـــدیث مـــاجرای شــطح و طــامات خیال خلوت و نور و کـرامـات (ب ۸۴۶)

شطح و طامات، در عرف صوفیّهٔ صافی دل، عبارت از حرکت واجدان است، وقتی که وجد و یافت ایشان قوی گردد؛ به حیثی که از ظرف استعداد ایشان فرو ریزد و نگاه نتوانند داشت و در آن حین سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد و موجب طعن و انکار گردد؛ (صص ۶۲۹-۶۳۰).

شعار

شـــریعت را شــعار خــویش ســازد طریقت را دثار خویش سازد (ب ۳۴۹)

شعار، جامه را گویند مانند پیرهن؛ که مراد از آن شرع است؛ سالک باید ظاهر خـود را متلبّس به لباس شرع سازد؛ (ص ۲۹۱).

شعاع

شـــعاع جــان ســوی تــن وقت تــعدیل چو خورشید زمین آمد به تمثیل (ب ۶۱۳)

شعاع و روشنایی نور جان که در هنگام تعدیل و تسویهٔ اجزای ارکان به سوی تن می‌آید و بر بدن تابنده می‌شود، همچو خورشید و شعاع اوست نسبت با زمین؛ (ص ۴۷۷).

شفا

ز چشــم او هـمه دلهـا جگـرخـوار لب لعلش شفای جـان بـیمار (ب ۷۴۴)

لب روحبخش او [محبوب حقیقی] به جان بیمار درد بعد و دوری، شفا و شربت وصال می‌چشاند؛ (ص ۵۶۹).

شکر

نه فخر است ایـن سـخن کـز بـاب شکـر است

بــه نــزد اهــل دل، تــمهید عــذر است (ب ۵۰)

تذکار نعمت‌ها به حکم ﴿وَ أَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّث﴾ [ضحی، ۱۱] از باب شکر منعم است که «إظهار الغنی من الشّکر»؛ (ص ۴۲).

شمع

مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جانفزایش شمع جمع است (ب ۲۱)

شمع جمع، جمال محمّدی است که روشن‌کنندهٔ انجمن‌های قلوب و ارواح جمیع کاملان می‌باشد؛ زیرا بواطن ارباب کمال به واسطهٔ نور هدایت آن حضرت [: پیامبر اکرم ﷺ]، منوّر گشته و محافل و مجامع جمیع مراتب کونیّه به شمع جمال وجود مبارکش تابان و هویداست؛ (ص ۲۷).

یکی از زلف و خال و خط بیان کرد شراب و شمع و شاهد را عیان کرد (ب ۲۹)

شمع، پرتو انوار الهی است که در دل سالک، اطوار ظهور می‌نماید؛ (ص ۳۴).

شراب و شمع، ذوق و نور عرفان ببین شاهد که از کس نیست پنهان (ب ۸۰۴)

شمع، نور عرفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می‌گردد و آن دل را منوّر می‌گرداند؛ (ص ۶۰۳)

ز شاهد بر دل موسی شرر شد شرابش آتش و شمعش شجر شد (ب ۸۰۶)

چنانکه نور، از شمع، تابنده می‌گردد، نور آن تجلّی بر موسی [علیه السلام] از درخت وادی ایمن نمود؛ (ص ۶۰۴).

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر مشو غافل ز شاهد بازی آخر (ب ۸۰۸)

شمع، ذوق و مشاهدهٔ تجلّیّات ذاتی و اسمایی و صفاتی است؛ (ص ۶۰۵).

شراب و شمع جان، آن نور اسراست ولی شاهد همان آیات کبراست (ب ۸۰۷)

شمع جان، آن نور اسراست که در شب معراج آن حضرت مشاهده نمود؛ مروی است که: عایشه از حضرت پیغمبر ﷺ پرسید که: «هل رأیت ربّك؟» جواب فرمود که: «نوراً انّی

أراه» و در تفحّص بعضی از کبار صحابه که محرمیّت در فهم این معنی بیشتر داشتند فرمود که: «نوراً انّی أراه نور اسری»؛ (ص ۶۰۴).

شوخی

چو دام فتنه می‌شد چنبر او   به شوخی باز کرد از تن سر او (ب ۷۶۸)

شوخی، اشارت به جذبه الهی است؛ (ص ۵۸۱)

شوق

زهی شربت، زهی لذّت، زهی ذوق!   زهی دولت، زهی حیرت، زهی شوق! (ب ۶۹۵)

شوق، حالی است که در سکر و حیرت به مشتاقان دست دهد؛ (ص ۵۳۳).

گهی اندر سماع شوق جانان   شده بی پا و سر چون چرخ گردان (ب ۸۵۲)

شوق، حالی است که بر مشتاق بی‌سروپا، در وجد و سماع وصال جانان که محبوب حقیقی است عارض می‌شود؛ (ص ۶۳۲).

شهوت

غضب گشت اندر او پیدا و شهوت

و ز ایشان خاست حرص و بخل و نخوت (ب ۳۲۱)

شهوت، قوّهٔ منبعث به سوی جذب منافع و مرغوبات باشد که حرص و بخل منبعث از آن است که مسمّی به نفس سبعی و بهیمی می‌شود؛ (ص ۲۵۰).

شهود

محقّق را که وحدت در شهود است   نخستین نظره بر نور وجود است (ب ۸۳)

شهود، رؤیت حق است به حق؛ یعنی عبور از مراتب کثرات موهومه صوری و معنوی و

رسیدن به مقام توحید عیانی و به حکم «کنت بصره الّذی یبصر به» مشاهدهٔ حق در صور جمیع موجودات است؛ (ص ۵۹)

شیخ

کسی کارباب طرد و لعن و مقتست   پدر نیکو بده اکنون شیخ وقت است (ب ۹۱۰)

ولیکن شیخ دین کی گردد آن کاو   نداند نیک از بد بد ز نیکو (ب ۹۱۶)

شیخ، مقتدا و پیشوایی است که خلاقیّت در بیعت و ارادت او آیند و مرید او شوند؛ (ص ۶۶۴). شیخ مرشد کامل، آن است که دارندهٔ صفات وارستگی، مستی از نور عشق، صاحب استقامت، حضور قلب، اهل مکاشفه و رؤیت ازل و ابد، گنجور عطای حق، خورشید صفت، دریای پر گوهر، باطن آراسته، اهل علم و عمل، ملکوت و جبروت مقام باشد؛ (صص ۶۶۷-۶۶۸).

شیخی

چه شیخی و مریدی این چه قید است

چه جای زهد و تقوا این چه شیداست (ب ۸۶۰)

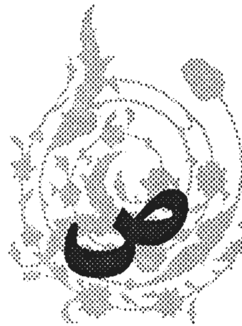
شیخ به جهت آن می‌باید که در نفس مرید، با اخلاص تصرّف نماید و دلالت به راه هدایت کند؛ (ص ۶۳۷).

شیر ← اسد.

شیطان

به دست او چو شیطان شد مسلمان   به زیر پای او شد سایه پنهان (ب ۳۸۳)

هر چه متمرّد و گردنکش و دور از اعتدال و انقباد و اطاعت می‌باشد، او را شیطان می‌خوانند؛ چون شیطان از «شطن عنه» أی: «بعد عنه» است؛ (ص ۳۲۸).



صاحب حال

کــه وصــف آن بــه گـفت و گـو مـحال است

که صاحب حال داند کان چه حال است؟ (ب ۶۴)

صاحب حال، کسی است که به مرتبهٔ کشف و شهود معنوی رسیده و می‌داند که آن چه حال است و تعبیر آن کما ینبغی نمی‌توان کرد و به قیل و قال، اسرار حال دریافت نمی‌شود؛ (ص ۴۶)

صاف

مـلایک خـورده صـاف از کـوزهٔ پـاک   به جرعه ریخته دردی بدین خاک (ب ۸۲۵)

صاف، اشاره به فیضی که از مبدأ فیض فیّاض می‌گردد و به ارواح مقدّسه ـ که ملایکه‌اند ـ به واسطهٔ عدم وسایط یا قلّت وسایط می‌رسد؛ (ص ۶۱۵).

صافی

عـدم در ذات خـود چـون بـود صـافی   از او با ظاهر آمد گنج مخفی (ب ۱۳۷)

صافی آن است که از هستی خالی و به صفات نیستی متّصف باشد؛ (ص ۱۰۸).

اگــــر یک قــطره را دل بــر شکــافی   برون آید از آن صد بحر صافی (ب ۱۲۵)

چون تعیّن نماند، هر چه بینی، همه صافی است؛ (ص ۱۱۶).

مســـــافر آن بـــود کــــاو بگـــذرد زود   ز خود صافی شود چون آتش از دود(ب ۳۱۳)

صافی، منخلع شدن از لباس صفات بشری و پاک شدن از ظلمت تعیّن خـودی و بـر انداختن پردهٔ پندار خودی از روی حقیقت است؛ (ص ۲۴۱).

صبح

بــه صـبح حشـر چـون گـردی تـو بـیدار   بدانی کان همه وهم است و پندار (ب ۱۷۴)

صـبح حشـر، مـوت ارادی است؛ (ص ۱۳۸)؛ وصـول سـالک است بـه مـقام تـوحید؛ (ص ۱۳۶)؛ مراد از صبح، وحدت است؛ (ص ۵۸۳).

صحرا

یک از هـــای هـــویّت در گـــذشتن   دوم صحرای هستی در نوشتن (ب ۳۰۷)

صحرا، عبارت از هستی کثرات است که به طریق سلوک و تصفیه درنوردیده می‌شود و موجب تحقّق «بقاء بعد الفناء» می‌گردد؛ (ص ۲۳۷).

خـــرابـــاتی خـــراب انـــدر خـــراب است   که در صحرای او عالم سراب است (ب ۸۲۰)

صحرای او، فضای اطلاق و وحدت ذاتی است؛ که نمود عالم و آدم، نمود بی‌بود است؛ (ص ۶۲۶).

صدق

اگر خـواهـی کـه گـردی بـندهٔ خـاص   مهیّا شو برای صدق و اخـلاص(ب۹۶۱)

صدق آن است که هر چه داری نمایی؛ صدق در حقیقت با خدا و خلق در سرّ و علانیّه و به دل و زبان راست بودن است؛ (ص ۶۹۲).

صراحی

یکی از نیم جرعه گشته صادق　　یکی از یک صراحی گشته عاشق (ب ۸۳۱)

صراحی، ظرف شراب است که شارب آن، شراب محبّت و عشق از خم و سبوی تجلّیات صفاتی و اسمایی می‌نوشد؛ (ص ۶۱۹).

صراط حق

چو کرد او بر صراط حق اقامت　　به امر ﴿فَاسْتَقِمْ﴾ می‌داشت قامت (ب ۳۸۰)

صراط حق یا صراط المستقیم، اعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال ظاهری و باطنی است؛ (ص ۳۲۶).

صراط المستقیم

میانه چون صراط المستقیم است　　ز هر دو جانبش قعر جحیم است (ب ۶۰۱)

صراط المستقیم، میانه است که حدّ وسط می‌باشد؛ جز به طریق اعتدال، کسب معرفت و کمال حقایق امور نمی‌توان نمود و از هر دو جانب وسط و میانه که افراط و تفریط است، قعر جحیم است؛ (ص ۴۷۰).

صفت‌های ذمیمه

به فعل آمد صفت‌های ذمیمه　　بتر شد از دد و دیو و بهیمه (ب ۳۲۲)

صفت‌های ذمیمه، افعال قبیحه است که بالقوّه در آدمی مکمون و مستور بود که اگر به مرتبهٔ فعل و ظهور رسد و از عالم علوی روی بگرداند و توجّه به عالم سفلی نماید، بی‌شبهه از دد و دیو واپستر شود؛ (صص ۲۵۰-۲۵۱).

صورت

همه از وهم تو است این صورت غیر　　که نقطه دایره است از سرعت سیر (ب ۱۵)

صورت، نمود غیریّت کثرات است؛ (ص ۱۹)؛ آنچه ادراک آن به حواسّ ظاهره می‌توان نمود، صورت است و شهادت نیز می‌گویند؛ (ص ۱۲۹)

هیولی را نهاده در میانه　　ز صورت گشته صافی صوفیانه (ب ۲۵۴)

صورت، جوهری است که حال است در هیولی؛ (ص ۱۹۲).

که هر چیزی که بینی بالضّرورت　　دو عالم دارد از معنی و صورت (ب ۶۷۳)

صورت، معبّر به عالم شهادت و ملک و مجاز نیز می‌گردد و مانع و حجاب است از مشاهدهٔ عالم معنی؛ (ص ۵۱۵).

صوفی

یکی پیمانه خورده از می صاف　　شده زان، صوفی صافی ز اوصاف (ب ۸۵۷)

صوفی، کسی است که فانی از خود و پاک از اوصاف بشری و تعیّن انسانی و تقیّد جسمانی و روحانی و کثرات اکوانی شده باشد؛ حصول عیش و لذّت بی‌خودی و فنا موقوف به تزکیهٔ نفس است از صفات طبیعی و شهوات نفسانی و مألوفات جسمانی؛ (ص ۶۳۵).

رود در خانقه مست شبانه　　کند افسوس صوفی را فسانه (ب ۹۷۳)

احوال صوفیان که در مقام سیر الی اللّه و مع اللّه و مقام تلوین‌اند و صاحب انوار و تجلّی افعالند، در جنب ظهور کمال صاحب زمان، باطل و بیهوده خواهد بود؛ (ص ۷۰۴)



طامات

شــده فــارغ ز زهـد خشک و طـامات　　　گــرفته دامــن پــیر خــرابـات (ب ۸۳۵)

طامات، عبارت از خودنمایی و خودفروشی و کلماتی است که جهت فریبندگی عوام و تسخیر ایشان گویند؛ (ص ۶۲۳).

حــــدیث مـــاجرای شــطح و طــامات　　　خیال خلوت و نور و کـرامـات (ب ۸۴۶)

طامات در عرف صوفیّهٔ صافی دل، عبارت از حرکت واجدان است وقتی کـه وجـد و یافت ایشان قوی گردد به حیثی که از ظرف استعداد ایشان فرو ریزد و نگاه نتوانند داشت و در آن حین سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد؛ (صص ۶۲۹-۶۳۰).

طامة الکبری

و لیکـــن طــامة الکـبری نــه ایـنست　　　که این یوم عمل آن یوم دینست (ب ۶۴۵)

طامة الکبری، قیامت است و قیامت مسمّی به طامة الکبری به جهت آن گشته که جمیع کثرات و تعیّنات در آن روز نیست گردد؛ (ص ۴۹۵).

طبایع

مشـــو مـــحبوس ارکـان و طـبایع برون آی و نظر کن بر صنایع (ب ۲۱۰)

طبایع عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است که شامل عناصر و موالید است؛ (ص ۱۶۷).

طبیعت

طـــبیعت‌های عـــنصر نـــزد خـــور نـــیست

کواکب گرم و خشک و سرد و تر نیست (ب ۶۱۵)

طبیعت، قوّت خاصّ و مبدأ آثار و افعال عناصر اربعه: آتش و هوا و آب و خـاک، کـه عبارت است از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست؛ (صص ۴۷۷-۴۷۸).

طبیعی

طـــبیعی قـــوت تـــوده هـــزار است ارادی برتر از حدّ شمار است (ب ۲۷۳)

طبیعی قوّت، قوّت‌هایی که افعال از ایشان بی‌اراده، حاصل می‌شود؛ اصل قوای طبیعی ده است: غاذیه، نامیه، مولّده، مصوّره، جاذبه، هاضمه، ماسکه، دافعه، مدرکه، محرّکه؛ و چون در انواع حیوانی و اصناف و افراد و اشخاص انسانی انبساط می‌یابد و به حدّ کمال می‌رسد، هر یکی از آن ده قوّت که اصلند، هزار بلکه اکثر می‌تواند بود؛ (ص ۲۰۷).

طریقت

شـــریعت را شـعار خـویش سـازد طریقت را دثار خویش سازد (ب ۳۴۹)

طریقت در لغت، مذهب است و در اصطلاح سیری است مخصوص به سالکان راه اللّه از قطع منازل بعد و ترقّی به مقامات قرب و رفتن از حادث به قدیم؛ (ص ۲۹۰).

شـریعت پـوست مـغز آمـد حـقیقت میان این و آن باشد طـریقت (ب ۳۵۵)

طریقت، روش خاصّ ارباب حال و مکاشفات است که نسبت به شریعت، لُبِّ آن و نسبت به حقیقت به منزلهٔ پوست است؛ چنانکه بی‌پوست مغز به کمال خود نمی‌رسد، حقیقت نیز بی‌وسیلهٔ شریعت و طریقت حاصل نمی‌شود؛ (ص ۲۹۷).

مجازی نیست احوال حقیقت ز هر کس ناید اسرار طریقت (ب ۷۳۵)

طریقت، مقدّمهٔ حصول حقیقت است و طریقت بی‌شریعت وسوسه است و حقیقت بی‌طریقت، زندقه؛ (ص ۵۶۵).

طمس

چو موجی بر زند گردد جهان طمس یقین گردد ﴿کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ (ب ۵۰۲)

طمس در لغت محو شدن و در اصطلاح صوفیّه، نیست گشتن رسوم و آثار و صفات سالک است در نور الانوار؛ یعنی چون دریای وحدت حقیقی به تجلّی اسم القهّار و الماحی، متجلّی و متموّج شد، جهان، طمس و نابود و محو گردد و یقین و تحقیق شود که آنچه حضرت حق در تمثیل حیات دنیا فرموده است که: ﴿کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [یونس،۲۴] یعنی پنداری‌که دیروز نبوده‌است، بیان‌واقع بوده‌است و هیچ شایبه وشبهه درآن‌نیست؛ (ص ۴۰۴).

طهارت

موانع چون در این عالم چهار است طهارت کردن از وی هم چهار است(ب ۴۰۳)

طهارت برونی و درونی چهار است و عبارتند از: اول پاکی از احداث و انجاس، دوم از معصیت و از شرّ وسواس، سوم پاکی از اخلاق ذمیمه است، چهارم پاکی سرّ است از غیر؛ هر کس این طهارت را حاصل کرد، سزاوار و لایق مناجات است؛(صص ۳۵۱-۳۵۲).

طهور

طهور آن می بود کز لوث هستی تو را پاکی دهد در وقت مستی (ب ۸۱۴)

شراب طهور، آن می خوشگوار تجلّی است که از لوث و ناپاکی هستی مجازی و تعیّن، سالک را در وقت ذوق و مستی پاکی دهد و از هستی خودبینی بی‌خود و نیست گردانـد؛ (صص ۶۰۸-۶۰۹).



ظاهر

رمـــد دارد دو چشـــم اهـــل ظـــاهر　　　　که از ظاهر نبیند جز مظاهر (ب ۱۰۸)

اهل ظاهر، جماعتی که به حکم مظهریّت اسم الظّاهر، احکام ظاهر بر ایشان غالب است و از ظاهر ممکنات همین مظاهر می‌بینند و حق را متجلّی اسم الظّاهر در این مظاهر، ظاهر نمی‌بینند و نمی‌دانند که اوست که به صورت همه جلوه‌گری نموده است و در هر مظهری ظهور خاص یافته و هر چه هست اوست؛ (ص ۸۳).

ظلّ

نـبودش سـایه کـاو دارد سیاهی　　　　زهی نـور خـدا ظـلّ الهـی (ب ۳۸۱)

ظلّ الهی، حضرت ختم محمّدیﷺ است که من حیث الحقیقه عین نور خداست و به حکم اتّحاد مظهر و ظاهر، امتیاز از ما بین مرتفع است و من حیث الشّخص و التّعیّن، ظلّ الهی است؛ یعنی سایهٔ الهی است؛ چون اللّه بـه صـورت آن حـضرت ظـهور یـافته است؛ (ص ۳۲۷).

نیز ← سایه.

ظلم

نـــه ظـــلم است ایــن کــه عــین عــلم و عــدل است
نه جور است این که محض لطف و فضل است (ب ۵۵۴)

ظلم، «وضع الشیء فی غیر موضعه» و تصرّف به غیر استحقاق است؛ (ص ۴۴۴).

ظلمت

کــه آدم را ز ظــلمت صـد مـدد شـد   ز نور، ابلیس، ملعون ابد شـد (ب ۸۱۷)

ظلمت، استیلای طبیعت بر حضرت آدم(ع) در اکل شجر است؛ (ص ۶۱۱). و با اقرار به گناه خود، ﴿رَبَّنا ظَلَمْنا﴾ [اعراف،۲۳] فرمود و این معنی موجب اجتبا و اصطفای او گشت و ابلیس از غرور نوریّت و احتجاب به انانیّت ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِين﴾ [اعراف،۱۲] ملعون و مطرود ابد گشت؛ (ص ۷۶).

ظهور

ظـهور کـلّ او بـاشد بـه خـاتم   بدو یابد تمامی دور عـالم (ب ۳۶۹)

ظهور تمامی ولایت و کمالش به خاتم اولیاء خواهد بود؛ خاتم الاولیاء، عبارت از امام محمّد مهدی [(ع)] است که موعود حضرت رسالت(ص) است؛ (ص ۳۱۵).

چــو هســـتی را ظـهوری در عـدم شـد   از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد (ب ۵۱۲)

ظهور حق به صور استعدادات مختلفه اعیان ثابته، مانند ظهور نور آفتاب است از پس آبگینه‌هایی که مختلف باشند در الوان و اشکالها و صفا و تیرگی؛ (ص ۴۱۱)

ظهور اختلاف و کـثرت و[۱] شـأن   شده پیدا زبوقلمون امکـان (ب ۷۱۲)

ظهور اختلافات نسب و اسما و صفات و کثرات شؤون ذاتیّه از بوقلمون امکان ـ که اعیان ثابته ممکناتند ـ پیدا و ظاهر شده است؛ (ص ۵۴۶).

---

۱. شخ، گم: کثرت شأن؛ با حذف همزه، «شان» باید خواند تا قافیه درست باشد.



عابد

**بـــود تـــابع ولی از روی مـــعنی		بود عابد ولی در کوی معنی** (ب ۳۴۴)

چون ولی به مقام ولایت که مرتبهٔ فنا فی اللّه است رسید و مرتبهٔ کمال و اتصال به واسطهٔ متابعت و عبادت حاصل شده عین تابع و عابد است از روی معنی و در کوی معنی، نه از روی صورت؛ (صص ۲۸۴-۲۸۵).

عارض

**مـــن و تـــو عـــارض ذات وجـــودیم		مشبّک‌های مشکوة وجودیم** (ب ۲۹۱)

عارض ذات وجود مطلق، عبارت از تعیّن خاصّ است به مقتضای صفات؛ (ص ۲۲۱).

عارف

**بـه حـدّ خـویش چـون گشـتند واقـف		سخن گفتند در معروف و عارف** (ب ۲۴)

عارف عبارت از سالک است که از مقام تقیّد به مقام اطلاق سیر نموده و معروف حقّ مطلق است که مبدأ و معاد همه است؛ (ص۲۹).

چـــو عـــارف بـــا یـــقین خـــویش پـــیوست

رسیده گشت مغز و پوست بشکست (ب ۳۵۷)

در اصطلاح صوفیّه عارف، کسی است که به طریق حال و شهود مشاهدهٔ ذات و صفات و اسمای الهی نموده باشد و معرفت حالی است که وی را از آن شهود حاصل می‌گردد؛ هرگاه که عارف صاحب شهود با یقین خویش ـ که مقام وحدت و کشف حقیقی است ـ پیوندد و بار دیگر از آن حال محتجب نشود اعمّ از آن که مجذوب مطلق گشته، در مقام سکر و بی‌خودی بماند، یا آن که به مقام صحو و مرتبهٔ جمع الجمع به جهت ارشاد و هدایت دیگران بیاورند، امّا اصلاً از مشهد تحقیق و مشاهدهٔ وجه واحد مطلق محجوب نگردد والاّ کامل من کلّ الوجوه نخواهد بود؛ امّا چون به غایت و نهایت کمال خود رسیده‌اند، از جهت تکمیل نفس خود محتاج به رعایت وسایل نیستند؛ (ص۳۰۴).

دل عارف شناسای وجود است　　وجود مطلق او را در شهود است (ب ۳۹۵)

عارف آن است که بشناسد که وجود، واحد مطلق است و به غیر از یک وجود، هیچ شیء دیگر نیست و وجودات مخصوصه نمایش و عکوس اویند که از مرایای تعیّنات نموده شده‌اند و پیوسته وجود مطلق مشهود او باشد و یک لحظه از شهود او غافل نشود والاّ هنوز مشرک باشند؛ (ص ۳۴۱).

ز هستی تا بود باقی بر او شین　　نیابد علم عارف صورت عین (ب ۴۰۲)

تا عارف فانی فی اللّه نشده باشد، علم الیقین وی، عین الیقین نمی‌شود و توحید علمی او، عیانی نمی‌گردد و تشبثّات و تعلّقات جسمانی و نفسانی عایق اوست از مشاهدهٔ عین توحید؛ و این مقام «فناء فی اللّه»، مقام کاملان اولیاست؛ (ص ۳۴۹).

نماند در میانه هیچ تمییز

شود معروف و عارف جمله یک چیز (ب ۴۱۱)

هرگاه که تقیّد و تشخّص که موجب امتیاز و غیریّت می‌شود، در تجلّی احدی محو و فانی گردد، هر آینه از میان عارف و معروف، تمییز که لازم اثنینیّت بود برخیزد و جمله یک چیز شود؛ (ص ۳۵۳).

جز او معروف و عارف نیست دریاب　　ولیکن خاک می‌یابد زخور تاب (ب ۴۱۴)

عارف و معروف غیر حق نیست، زیرا که غیر او موجود نیست و به ذوق این معنی را می‌باید دریافت و دانست؛ چنانکه خاک به واسطهٔ قابلیّت انعکاس تاب آفتاب، کسب حرارت می‌نماید و گرمی در او ظاهر می‌شود، از پرتو نور تجلّی الهی که بر عین ثابتهٔ انسانی به حسب قابلیّت او تابان می‌گردد، گرمی و حرارت عشق و طلب از او به ظهور می‌آید؛ (ص ۳۵۵).

عاشق

چو از تعدیل شد ارکان موافق   ز حسنش نفس گویا گشت عاشق (ب ۶۱۸)

حسن که عبارت از مساوات و تناسب تامّ است در آن صورت وحدانی به ظهور پیوست، نفس ناطقهٔ انسانی عاشق آن صورت گشت و تعلّق نمود؛ چون تعلّق روح با بدن، تعلق عاشق و معشوق است و عاشق پیوسته با معشوق است و جدا از معشوق نیست؛ (ص ۴۸۰).

یکی از نیم جرعه گشته صادق   یکی از یک صراحی گشته عاشق (ب ۸۳۱)

اهل ذوق یا عاشق، آن کس است که از یک صراحی از می محبّت فطری عاشق گشته است و لاابالی شده و به قیود صوری زیاده التفات ندارد و مست عشق است؛ و شارب آن صراحی شراب محبّت و عشق از خم و سبوی تجلّیّات صفاتی و اسمایی است و این مقام بدلا و امنا و اوتاد است؛ (ص ۶۱۹).

عاشقان لاابالی

خرابات از جهان بی مثالی است   مقام عاشقان لاابالی است (ب ۸۳۸)

عاشقان لاابالی، عاشقان جانبازی که به هیچ قیدی از قیود صوری و معنوی مقیّد نگردند و بی‌باکانه از هر چه در قید تعیّن در آید، عبور نمایند و در هیچ منزل متوقّف نگردند؛ (ص ۶۲۶).

عالَم

ز فـضلش هـر دو عـالم گشت روشـن ... ز فیضش خاک آدم گشت گـلشن (ب ۲)

دو عالم، عبارت از غیب و شهادت و دنیا و عقبی است و خلق و امر؛ (ص ۴ و ص ۱۴).

هـمه عـالم بـه نـور اوست پیدا ... کجا او گردد از عالم هویدا (ب ۱۱۵)

جمیع اعیان موجودات ممکنه به نور حق یعنی به تـجلّی او پیدا و روشـن گشـته‌انـد؛ (ص ۸۹).

عالم پاک

چـه نسـبت خـاک را بـا عـالم پـاک

که ادراک است، عجز از درک ادراک (ب ۱۲۵)

عالم پاک، هستی مطلق که منزّه و مقدّس از لوث کثرات است؛ (ص۹۷).

عـدم آیـینه عـالم عکس و انسـان

چو چشم عکس در وی شخص پنهان (ب ۱۳۹)

عالم را از آن جهت که واسطه و آلت علم به وجود حق شده‌اند، عالم گفته‌اند؛ یعنی عدم که اعیان ثابته‌اند آینهٔ وجود حقّ است و عالم عکس آن وجود است، (ص ۱۱۰).

عالم جان

وگـر نـوری رسـد از عـالم جـان ... ز فیض جذبه یا از عکس بـرهان (ب ۳۲۶)

عالم جان، مقام الوهیّت و مرتبهٔ اسماست و حیات و علم و تمامت صفات کمال از او بر موجودات فایض است؛ (ص۲۵۴).

عالم خاص

دگـر بـاره بـه وفـق عـالم خـاص ... شود اخلاق تو اجسام و اشخاص (ب ۶۸۶)

عالم خاص، عالم محشر است؛ چنانکه قوت باطنیّهٔ مبدأ در معاش بر وفق این نشأهٔ حسی ظهور یافت، دگر باره قوت باطنیّهٔ بدنی و نفسی در معاد بر وفق آن نشأهٔ اخروی و معادی به فعل آید و اخلاق و اعمال مناسب آن نشأه مجسّم و مشخّص گردد؛ (ص ۵۲۳).

عالم راز

نهفته زیر هر مویی از آن باز هزاران بحر علم از عالم راز (ب ۷۸۶)

عالم راز، عالم سرّ غیب است؛ (ص ۵۹۲).

عالم معنی

ندارد عالم معنی نهایت کجا بیند مر او را لفظ غایت (ب ۷۲۱)

عالم معنی، عالم ذات و اسما و صفات غیر متناهیهٔ الهیّه مراد است؛ (ص ۷۲۱).

عالم ناز

گهی از سرخوشی در عالم ناز

شده چون شاطران گردن سرافراز[۱] (ب ۸۵۰)

عالم ناز، عالم تنعّم و تفاخر است که سالکان مانند شاطران و پیکان رعنا به سبب تیز دویدن بر یکدیگر گردن‌افرازی می‌نمایند؛ (ص ۶۳۱).

نیز ← جهان.

عالِم

که عالم در دو دنیا سروری یافت اگر کهتر بد از وی مهتری یافت (ب ۵۸۱)

---

۱. شخ، گم: گردن‌افراز.

عالم، دانای علوم دین است؛ (ص ۴۵۷)؛ عالم آن است که به علم الیقین به معرفت و صفات الهی برسد نه به طریق شهود؛ (ص ۳۰۴).

عامّه

چـو بـا عـامّه نشـینی مسـخ گـردی   چه جای مسخ یکره فسخ گردی (ب ۸۹۸)

عامّه، عوامّ الناس است که از مجالست و مصاحبت با آنان مسخ می‌گردی؛ یعنی از مرتبهٔ انسانی به حکم «الصحبة تؤثّر» به مرتبهٔ حیوان تنزّل می‌نمایی و چه جای آن که به مرتبهٔ حیوانی تنزّل کنی؟ که به یکباره فسخ گردی و به مرتبهٔ نباتی و جمادی می‌رسی؛ (ص ۶۵۷).

عبادت

نگـردد جـمع بـا عـادت عـبادت   عبادت می‌کنی بگذار عادت (ب ۹۲۶)

عبادت آن است که خالصاً لوجه اللّه باشد نه آن که عادت طبیعت گشته باشد و عبادت حقیقی هرگز با عادت و رسم جمع نمی‌گردد؛ این همه خلایق که نماز و روزه و نوافل و زکات و حج از سر رسم و عادت مرعی می‌دارند، طاعات ایشان منجر به قرب حقیقی ـ که نتیجهٔ عبادت است ـ نمی‌شود و موجب معرفت حقیقی نمی‌گردد؛ (ص ۶۷۲ ـ ۶۷۳).

عبرت

وزو چـون بگـذری هـنگام فکـرت   بود نام وی اندر عـرف عبرت (ب ۷۵)

عبرت، درگذشتن از تصوّر و تذکّر در هنگام فکرت است؛ (ص۵۳).

عدالت

اصـول خـلق نـیک آمـد عـدالت   پس از وی حکمت و عفّت شجاعت(ب ۵۹۴)

عدالت دومین فضیلت از فضایل چهارگانهٔ اخلاقی است که عبارت از تهذیب قوّت

عملی است. آن سه دیگر عبارتند از تهذیب قوّت نظری و آن را حکمت می‌گویند، سیوم از تهذیب قوّت شهوی، و آن را عفّت گفته‌اند و چهارم تهذیب قوّت غضبی و آن را شجاعت می‌خوانند؛ (ص ۴۶۴).

عدالت چون شعار ذات او شد ندارد ظلم از آن خلقش نکو شد (ب ۵۹۹)

عدالت عبارت ازمساوات و راستی است؛ یعنی مرتبهٔ وسط؛ و علامت اتّصاف شخص به صفت عدالت آن است که هر چه از او واقع شود البتّه آن چنان باشد که باید و عدالت، «وضع الشیء فی موضعه» و تصرّف به استحقاق است و ظلم تصرّف به غیر استحقاق؛ (ص ۴۶۹).

عدل حقیقی

نماند در جهان یک نفس کافر شود عدل حقیقی جمله ظاهر (ب ۳۹۱)

عدل حقیقی ظلّ وحدت حقیقی است که مشتمل بر علم شریعت و طریقت و حقیقت است؛ (ص ۳۳۹).

عدم

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد (ب ۴)

عدم، مراد عدم اضافی است؛ چه اعیان ثانیه را نسبت به وجود خارجی عدم می‌نامند؛ (ص ۶).

عدم آیینهٔ هستی است مطلق کزو پیداست عکس تابش حق (ب ۱۳۳)

اعدام که اعیان ثابته‌اند یعنی ماهیّات ممکنه که صور علمیّه نیز می‌گویند، آیینهٔ هستی مطلقند که وجود حقّ است و نور وجود، به حسب قابلیّات و استعدادات در ایشان نموده شده؛ (ص ۱۰۵).

عدم آیینهٔ وجود و عالم عکس آن وجود است که به واسطهٔ تقابل در آینهٔ عدم ظاهر گشته و این عکس را ظلّ خوانند؛ (ص ۱۱۰).

عــــدم چــــون گشت هســــتی را مــــقابل در او عکسی شد اندر حال حاصل (ب ۱۳۴)

عدم چون از روی عدمیّت مقابل هستی شد، به واسطهٔ مقابله در آینهٔ عدم عکس وجود در زمان حاصل شد و عکوس متکثّره به حسب تکثّر مرایای اعیان نمودن گرفت و آن یک حقیقت به واسطهٔ اختلاف احکام قوابل که آینه‌اند به ظهورات مختلف ظـاهر گشت و بـه حسب تنوّعات مظاهر شؤون ذاتیهٔ الهیّه از کمون به بروز آمد و یک تجلّی به مقتضای آثار و احکام مجالی غیر متناهی نموده؛ (ص۱۰۶).

عـدم در ذات خـود چـون بـود صـافی از او با ظاهر آمد گنج مخفی (ب ۱۳۷)

عدم که اعیان ثابته باشد و ظلّ شؤون ذاتیّه‌اند در ذات خود، یعنی قطع نظر از ظهور وجود به صورت ایشان صافی بود و از هستی خالی و به صفات نیستی متّصف؛ (ص۱۰۸).

عــدم بــا هســتی آخـر چـون شـود ضـمّ؟ نباشد نور و ظلمت هر دو با هم (ب ۲۵۶)

نیستی با هستی نمی‌تواند که ضم شود زیرا که ضدّین‌اند و اجتماع ضدّین محال است و ممکن فی حدّ ذاته نه هست و نه نیست؛ یعنی امکان اعتباری است و در خارج اعتبار وجود ندارد؛ و ممکن در وقت هستی واجب الوجود نیست و بر حقیقت اعتباری عدمی خود باقی است؛ (ص ۳۸۱)؛ عدم همچنان دایماً بر عدمیّت خود است و هرگز وجود، عدم نمی‌شود و معدوم، موجود نمی‌گردد؛ چون قلب حقایق ممتنع است، پس هر آینه ممکنات و محدثات چنانکه در اوّل معدوم بوده‌اند، همیشه معدوم باشند و موجودیّت ایشان عبارت از تـجلّی ذات قدیم باشد به صورت ایشان؛ (ص ۵۴۱-۵۴۲).

عــــدم مــــانند هســــتی بــــود یکــــتا همه کثرت ز نسبت گشت پیدا (ص ۵۴۵)

چنانکه وجود معنی واحد است؛ عدم نیز مفهوم واحد است، و تمایز در عدم نیست؛ پس تعدّد در عدم نباشد؛ چون تصوّر تعدّد بی‌تمایز نمی‌تواند بود و در وجود و عدم تصوّر کثرت نمی‌توان کرد؛ چون غیر هستی جز نیستی و غیر نیستی جز هستی نیست و مجموع کثرات از نسبت ظاهر شده و پیدا آمده است؛ زیرا که به واسطهٔ نسب و تعیّنات ذات که صفاتند، اسما از یکدیگر ممتاز گشته و منشأ کثرات نسبند که عبارت از شؤون ذاتیّه‌اند که موجب تکـثّر

اسما گشته‌اند و گرچه صفات و نسب کثیرند، اما ذات واحد است و کثرت صفات موجب تکثّر ذات واحد نمی‌گردد؛ (ص ۵۴۵).

عرش

سیم آیت در او شد عرش رحمان   چهارم آیت الکرسی همی خوان (ب ۲۰۵)

عرش آیهٔ سیم[1] از آیات کتاب است که آن را فلک اطلس و فلک الافلاک می‌خوانند و از آیات قرآنی در مقابل آیهٔ ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾ [طه،۵] است؛ (ص ۱۶۵)، عرش فلک نهم است؛ (ص ۱۷۷).

عرش اعظم

ببین یک ره که تا خود عرش اعظم   چگونه شد محیط هر دو عالم (ب ۲۱۲)

عرش اعظم که بزرگ‌ترین جسم از اجسام عالم است حکما آن را فلک الافلاک و فلک اطلس، یعنی ساده که هیچ کوکب بر آنجا نیست می‌خوانند؛ و هر دو عالم دنیا و آخرت، غیبت و شهادت را احاطه نموده است؛ (ص ۱۶۸).

چرا کردند نامش عرش رحمان   چه نسبت دارد او با قلب انسان (ب ۲۱۳)

عرش رحمان، قلب انسان است که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله فرمود: «قلب المؤمن عرش الرّحمن»؛ باید دانست که چنانکه در آفاق عرش مظهر اسم «الرّحمن» واقع شده است، در انفس نیز دل انسانی مستوی و مظهر اسم «الرّحمن» است و هر لحظه حق را در دل مؤمن ظهور و تجلّی دیگر است؛ (ص ۱۶۹).

بر آید در شبانروزی کما بیش   سراپای تو عرش، ای مرد درویش (ب ۲۱۶)

عرش که آن را فلک معدل النّهار نیز می‌گویند، در مدت یک شبانروز کمابیش گرد

---

۱. نخستین آیت عقل کل، دوم، نفس کل، چهارم، فلک هشتم (کرسی) است؛ (صص ۱۶۴-۱۶۵).

سراپای درویش که دل مبارکش مهبط انوار تجلّیّات الهی باشد و در تاب نور تجلّی الهی از خود فانی گشته، می‌گردد؛ مقصود حقیقی از حرکت افلاک ارباب قلوب و اصحاب مکاشفات و مشاهداتند و مدار افلاک برایشان است که «لولاك لما خلقت الأفلاك»؛ و شیخ ابوطالب مکّی فرماید: «إنّ الأفلاك تدور بأنفاس بنی آدم»[۱]؛ و محیی‌الدّین عربی فرماید: «الحمدللّه الّذي جعل الإنسان الکامل معلّم الملك و أدار سبحانه و تعالی تشریفاً و تـنویهاً بأنفاسه الفلك»[۲]؛ (ص ۱۷۱).

عرض

عـرض اعـراب، جـوهر چـون حـروف است مـراتب هـمچو آیـات وقـوف است (ب ۲۰۱)

جوهر و عرض دو ماهیّتند که شاملند هر چه راکه در کتاب عالم است؛ (ص ۱۶۳).

عـرض فـانی است، جـوهر ز او مـرکّب بگو کی بود یـا خـود کـو مـرکب (ب ۲۶۰)

به حکم «العرض لایبق زمانین»، عرض فانی است و هر لحظه نیست می‌شود و باز متجدّد می‌گردد؛ (ص ۳۸۵).

عرفان

شـــراب و شـــمع، ذوق و نـــور عـرفان ببین شاهد که از کس نیست پـنهان (ب ۸۰۲)

عرفان به دو طریق میسّر است: یکی به طریق استدلال از اثر به مؤثّر و از صفات به ذات؛ و این مخصوص علماست؛ دوم به طریق تصفیهٔ باطن و تجلیهٔ سر از غیر و تحلیهٔ روح؛ و آن طریقت معرفت خاصهٔ انبیا و اولیا و عرفاست؛ این نوع معرفت کشفی و شهودی غیر از مجذوب مطلق، هیچ کس را میسّر نیست؛ مگر به سبب طاعت و عبادت قالبی و نفسی و

---

۱. افلاک راگردش به انفاس آدمیان است.
۲. سپاس خدایی راست که قرار داد انسان کامل را آموزگار فرشتگان و به انفاس آن کامل، فلک را به گردش در آورد به جهت تشریف و تنویه آن کامل.

قلبی و روحی و سرّی و خفی؛ غرض از ایجاد عالم، معرفت شهودی است که به سبب طاعت و عبادت حاصل می‌شود نه معرفت استدلالی؛ (صص ۷-۸).

عشق

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت　　　بود زنّار بستن عقد خدمت (ب ۸۶۳)

عشق در این محل، حقیقت مطلقه است و نزد اهل کشف و شهود که صوفیّهٔ صافی دلند، جمیع ذرّات موجودات مظهر و مجلای آن حقیقتند و به صورت همه اوست که تجلّی و ظهور نموده است؛ (ص ۶۳۹).

ز عشقش زاهدان بیچاره گشته　　　زخان و مان خود آواره گشته (ب ۹۷۶)

از عشق صاحب کمال، زاهدان در طلب وصال محبوب حقیقی ترک دنیا نموده‌اند و مرشد کامل می‌طلبند که ایشان را هدایت و دلالت نماید و به مقام مشاهدهٔ جمال با کمال محبوب رساند؛ (ص ۷۰۶).

عشوه

به غمزه چشم او دل می‌رباید　　　به عشوه لعل او جان می‌فزاید (ب ۷۵۱)

عشوه، فریبندگی و تجلّی جمال محبوب است؛ (صص ۵۷۲-۵۷۳)

عطارد

سیم زهره، دوم جای عطارد　　　قمر بر چرخ دنیا گشت وارد (ب ۲۲۸)

چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه　　　عطارد رفت در جوزا و خوشه (ب ۲۳۱)

عطارد که جایش در فلک دوم است، دو برج جوزا و خوشه را که سنبله است خانهٔ خود گردانید؛ (صص ۱۷۹-۱۸۰).

عفّت

اصـــــول خـــــلق نـــــیک آمـــــد عـــــدالت   پس از وی حکمت و عفّت شجاعت (ب ۵۹۲)

عفّت، سومین فضیلت از اصول چهارگانهٔ اخلاق است که آن، تهذیب قوهٔ شهوی است؛ (ص ۴۶۴).

بـــه عـــفّت شـــهوت خـــود کـــرده مســـتور   شره همچون خمود از وی شده دور (ب ۵۹۷)

عفّت حالت متوسّطهٔ قوّت شهوی است که سبب اعتدال و مطاوعت قوّت عاقله و عدم مخالفت در اتباع هوای خویش حادث شده است؛ شهوت و آرزوی التذاذات خود را محکوم حکم خودگردانیده است؛ (ص ۴۶۸).

عقده

قـــمر خـــرچـــنگ را هـــمجنس خـــود دیـــد

ذنب چون رأس شد یک عقده بگزید (ب ۲۳۲)

عقده، نقطه و محل تقاطع مدار قمر است؛ آن دو نقطهٔ تقاطع را عقدتین گویند؛ آن عقده را که ماه از آن بگذرد، شمالی شود، رأس می‌خوانند و آن عقدهٔ دیگر را که چون ماه از آن بگذرد، جنوبی شود، ذنب می‌گویند؛ (ص ۱۸۰).

نیز ← رأس و ذنب.

عقرب

دگـــر مـــیزان و عـــقرب، پس کـــمان است

ز جدی و دلو و حوت آنجا نشان است (ب ۲۲۴)

عقرب، برج هشتم از دوازده برج است که بعد از میزان و قبل از کمان (قوس) است؛ (ص ۱۷۸).

حـــمل بـــا عـــقرب آمـــد جـــای بـــهرام   اسد خورشید را شد جا و آرام (ب ۲۳۰)

عقرب و حمل جای بهرام یعنی خانهٔ مرّیخند؛ (ص ۱۸۰).

عقل

در آدم شد پدید این عقل و تمییز — که تا دانست از آن اصل همه چیز (ب ۶)

عقل و تمییز که لازم جامعیّت است، در آدم به ظهور پیوست؛ که تا دانست از آن عقل، اصل همه چیز را؛ زیرا که به ربّ خود که اللّه است چون عارف شده، به حقیقت عارف به تمامت اسما گشته است؛ (ص ۹).

کسی کاو عقل دوراندیش دارد — بسی سرگشتگی در پیش دارد (ب ۱۰۰)

عقل، قوّهٔ عاقلهٔ نظریّه مراد است که ادراک حقایق اشیا به استدلال می‌نماید و در استعلام هر مطلوبی می‌خواهد که معلومات مناسبهٔ آن مطلوب پیدا سازد؛ (ص ۷۴).

رها کن عقل را با حق همی باش — که تاب خور ندارد چشم خفاش (ب ۱۱۷)

عقل در ادراک معرفت یقینی و وحدت حقیقی ناتوان است؛ چون جز به نور هدایت و توفیق الهی جمال ذوالجلال نمی‌توان دید؛ (ص ۹۲).

ستاره با مه و خورشید اکبر — بود حس و خیال و عقل انور (ب ۱۸۹)

قوّهٔ عاقله سبب تنویر ظلمت جهل وجود انسانی است به نور علم؛ و آفتاب صورت متمثّلهٔ عقل است؛ (ص ۱۵۲).

نخستین آیتش عقل کل آمد — که در وی همچو باء بسمل آمد (ب ۲۰۳)

عقل کلّ، اوّل آیتی از آیات کتاب عالم است که: «أوّل ما خلق اللّه العقل»؛ و در مراتب موجودات این عقل کل به جای «باء بسم اللّه» است که در کتاب آسمانی قرآن است؛ چنان که؛ «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» مشتمل است اجمالاً بر جمیع قرآن، عقل کل نیز اجمالاً مشتمل است بر جمیع مراتب عالم؛ (ص ۱۶۴)؛ عقل کل اوّل موجودی است از موجودات امکانی؛ (ص ۶۱۳)، عقل کل را روح اعظم و تعیّن اوّل و امّ الکتاب می‌خوانند؛ (ص ۲۵).

جهان عقل و جان سرمایهٔ تست — زمین و آسمان پیرایهٔ تست (ب ۲۷۱)

عالم عقل کل، اصل و حقیقت انسان است؛(ص۲۰۵).

ورای عـــقل طـــوری دارد انســـان که بشناسد بدان اسرار پنهان (ب ۴۲۹)

ورای عقل نظری که جهت استعلام مجهول، ترتیب مقدمات و اشکال می‌نماید، انسان را طوری و طریقی دیگر هست که به آن طور، انسان اسراری را که از عقل پنهان و محجوب است، بشناسد و به عین بصیرت بیند و این طریق عشق و محبّت است که جز در طریق انسانی، این معنی یافت نیست؛ (ص ۳۶۴).

چـــو او بـــر کـــاروان عـــقل ره زد به دست خویشتن بر وی گره زد (ب ۷۷۰)

عقل پر عقیله به واسطهٔ تقیّد به قیود مشکلهٔ اشکال و نقوش کثرات و تـعیّنات، راه بـه توحید حقیقی نتواند برد و اگر چه به حسب علم، عالم به وجود مبدأ واحد گردد، امّا هرگز نمی‌داند که همان حقیقت واجبی است که در مرایا و مظاهرِ امکان تجلّی و ظـهور نـموده است؛ (ص ۵۸۳).

علّت غایی

نـــه آخـــر عـــلّت غـــایی در آخـــر همی گردد به ذات خویش ظاهر (ب ۲۶۲)

تأخّر وجود انسانی به سبب آن است که علّت غائیّه است و علّت غائیّه با وجود اولیّت و تقدیم ذاتی، در آخر به ذات خود ظاهر می‌گردد زیرا که انسان مقصود بالذّات است و همهٔ اشیا طفیل اویند و مقصود بالعرضند؛ (ص ۱۹۸).

علم

ظـــهور قـــدرت و عـــلم و ارادت به توست ای بندهٔ صاحب سعادت (ب ۲۸۲)

نسبت علمیّه، اوّل نسبتی است که ذات حقّ به آن متعیّن گشته است که: «أوّل ما یتعیّن به الذّات العلم»؛ و اعیان ممکنات که اعیان ثـابته‌انـد بـه آن نسبت عـلمیّه مـتعیّن شـده‌انـد؛ (ص ۲۱۴).

علم اسما

تــن تــو ســاحل و هســتی چــو دریــاست بخارش فیض و باران علم اسـماست(ب ۵۷۱)

علم اسماء الهیّه، به مثابهٔ باران است که از آن بخار فیض بر اراضی استعدادات و قابلیّات حقیقی انسانی به حکم ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها﴾ [بقره، ۳۱] باریده شده است؛ (ص ۴۵۴).

علم خویشتن

ز عـــلم خـــویشتن یـــابد رهــایی چو عیسی نبی گردد سمایی (ب ۳۳۵)

علم‌خویشتن، علم جزوی است که بعد از فنای قدرت و ارادهٔ بنده در قدرت و ارادهٔ حق، علم او نیز در علم کلّی الهی محوگردد و مشهود وی می‌شودکه غیرحق رانه فـعل‌است‌ونـه صفت؛ ونورعلم وصفات الهی است که از روزن‌های مظاهر و مجالی تابان‌گشته؛ (ص ۲۶۷).

علم دین

بـلی بـی‌پوست نـاپخته است هـر مـغز ز علم ظاهر آمد علم دیـن نـغز (ب ۵۷۹)

علم دین، علم تفسیر و حدیث است؛ علوم دینیّه است که وسیلهٔ قرب و معرفت الهی می‌گردد؛ (ص ۴۵۷)؛ علوم دینی سبب طهارت نفس از اخلاق ذمیمه و اوصاف ردیّه است و شرایط حصول قرب الهی است؛ (ص ۴۶۰)؛ علوم دینی منشأ عـدالت و انـتظام و اعـتدال اخلاق و اوصاف بود؛ (صص ۶۶۲-۶۶۳).

علم ظاهر

یکـی را عـلم ظـاهر بـود حـاصل نشانی داد از خشکی ساحل (ب ۲۶)

علم ظاهر، علم شریعت است؛ (ص ۳۱)؛ علم ظاهر، لغت و اشتقاق و نـحو و صـرف است؛ (ص ۴۵۷).

علم عارف

ز هستی تا بود باقی بر او شین　　　نیابد علم عارف صورت عین (ب ۴۰۲)

علم عارف آن است که غیر حقّ موجود نیست و هر چه هست حقّ است و اگر بر عارف شین و عار باقی باشد یعنی «فانی فی اللّه» نشده باشد، علم الیقین وی عین الیقین نمی‌شود؛ (ص ۳۴۹).

علم قال

عمل کان از سر احوال باشد　　　بسی بهتر ز علم قال باشد (ب ۵۸۲)

علم قال، دانستن کیفیّات اعمال است و غرض از عمل، حصول احوال معنوی می‌باشد که عبارت از قرب و مشاهدهٔ انوار تجلیّات الهی است؛ (ص ۴۵۸).

علم وراثت

از او تحصیل کن علم وراثت　　　ز بهر آخرت می‌کن حراثت (ب ۵۹۲)

علم وراثت، علم معنوی کشفی لدنی است که به واسطهٔ صفای باطن به ارث از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله به اولیا می‌رسد؛ (ص ۴۶۲).

علوم قال

از اینجا باز دان احوال اعمال　　　به نسبت با علوم قال و با حال (ب ۵۸۵)

علوم قال به مثابهٔ جان است نسبت به اعمال بدنی؛ زیرا که علوم، کار دل است که مرتبهٔ شرقیّه دارد و این اعمال، کار آب و گل است که بدن مراد است و مرتبهٔ غربیّه دارد؛ حال جان علوم قال است؛ چون حال عبارت از مکاشفه و مشاهده است و هیچ شک نیست که مکاشفه که عین الیقین است نسبت به علوم ظاهر که علم الیقین تواند بود، مرتبهٔ شرقیّه دارد؛ مأخذ اعمال بدنیّه علوم ظاهر است و مأخذ علوم ظاهر مکاشفه است؛ (ص ۴۵۹).

عناصر

نظر کن باز در جرم عناصر که هر یک آیتی هستند باهر (ب ۲۰۷)

عناصر، چهار عنصر که عبارتند از: آتش و هوا و آب و خاک؛ (ص ۱۶۵)؛ و طبایع عناصر عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است (ص ۴۷۸).

عنقا

همه آن است و این مانند عنقاست جز از حق جمله اسم بی‌مسمّاست (ب ۷۰۳)

عنقا، سیمرغ را می‌خوانند؛ و سیمرغ به جهت آن می‌گویند که هر لون که در هر مرغی از انواع مرغان می‌باشد، در بال او موجود است؛ و چون که از سیمرغ که عنقاست غیر از همین اسم معلوم نیست، غیر حق هر چه از مراتب لطایف و کثایف و بسایط و مرکّبات فرض کنند، فی الحقیقه همه اسم بی‌مسمّاست؛ (ص ۵۴۰).

نیز ← سیمرغ.

عقد خدمت

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زنّار بستن عقد خدمت (ب ۸۶۳)

عقد خدمت، خدمت و طاعت محبوب حقیقی است؛ (ص۶۳۹).

عهد اوّل

کلام حق بدان گشتست منزل که تا[1] یادت دهد آن عهد اول (ب ۴۲۱)

عهد اول، عهد فطرت است؛ (ص ۳۵۹).

نیز ←عهد بندگی.

---

۱. شخ، گم: با.

عهد بندگی

تو بستی عهد عقد[۱] بندگی دوش ولی کردی به نادانی فراموش (ب ۴۲۰)

عهد بندگی، عهد «ألست» است که انسان به قول «بلیٰ» قبول کرده و به ربوبیّت حق قایل شده؛ (ص ۳۵۸).

عین

تعیّن نقطه وهمی است بر عین چو عینت گشت صافی، غین شد عین(ب ۳۰۵)

عین (در مصراع اوّل) به معنی حقیقت است؛ (ص ۲۳۵).

ز هستی تا بود باقی بر او شین نیابد علم عارف صورت عین (ب ۳۰۲)

عین، عین الیقین است؛ (ص ۳۴۹).

عین کثرت

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد (ب ۳۰۹)

عین کثرت که به صورت جمیع اشیا ظهور یافته، مرتبهٔ «سیر باللّه عن اللّه» است؛ (ص ۲۳۹).

عین وحدت

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد (ب۳۰۹)

عین وحدت، وصول به مقام احدیّت و «فنا فی اللّه» است؛ (ص ۲۳۹).

---

۱. شخ: عقد عهد؛ گم: عقد و عهد.



غفلت

در آمـــد از درم آن بت ســـحرگاه　　　مرا از خواب غفلت کرد آگاه (ب ۹۸۱)

خواب غفلت، نابینایی و عدم وقوف و ناآگاهی به اسرار معارف الهی است؛ (ص ۷۰۹).

غمزه

از او هـــر غـــمزه دام دانـــه‌ای شـــد　　　وز او هر گوشه‌ای میخانه‌ای شد (ب ۷۴۸)

غمزه حالتی است که از بر هم زدن و گشادن چشم محبوبان در دلربایی و عشوه‌گری واقع می‌شود؛ بر هم زدن چشم کنایه از عدم التفات و گشادن چشم اشاره به مردمی و دلنوازی است و آثار این دو صفت است که موجب خوف و رجا می‌شوند؛ (صص ۵۷۰-۵۷۱).

ز غـــمزه مـی‌دهد هســتی بــه غــارت　　　به بوسه می‌کند بـازش عـمارت (ب ۷۴۹)

غمزه اشارت به استغنا و عدم التفات است که از لوازم چشم است به موجب ممیت و ماحی و قهّار و قابض؛ (ص ۵۷۱)؛ غمزه کنایت از ظهور و خفاست؛ (ص ۵۷۲)؛ غمزه، تجلّی جلالی است؛ (ص ۵۷۳).

غنی

خـوشا آن دم کـه مـا بـی خـویش بـاشیم　　　غـــنیِّ مـطلق و درویش بــاشیم (ب ۶۹۶)

غنیّ مطلق، صفت کسی است که به بقای حق متحقّق شده است و باقی جاوید گشته و

بی‌خود و همه خود است؛ (ص ۵۳۴).

غوّاص

خرد غوّاص آن بحر عظیم است   که او را صد جواهر در گلیم است (ب ۵۷۲)

غوّاص دریای عظیم هستی، خرد است که علی الدّوام در غوص تفکّر است و از بسیاری غوص که می‌نماید، صد جواهر و صد هزار و بی‌شمار جواهر نفیسهٔ علوم و معارف یقینیّه در گلیم دارد و گلیم آن شال را می‌گویند که چیزها در آن می‌بندند؛ (صص ۴۵۴-۴۵۵).

غیر

چهارم پاکی سرّ است از غیر   که اینجا منتهی می‌گرددش سیر (ب ۴۰۷)

غیر، غیر حق و خودی خود را گویند؛ (ص ۳۵۱)؛ غیر، عبارت از عدم است؛ (ص ۶۴۱)؛ اشیا را غیر حق دیدن؛ (ص ۶۹۰).

چو بر خیزد ز پیشت کسوت غیر   شود بهر تو مسجد صورت دیر (ب ۹۵۸)

لباس غیر، تعیّنات مراد است که وجود حق در این لباس و کسوت مخفی و مستتر گشته؛ (ص ۶۹۰).

غیم

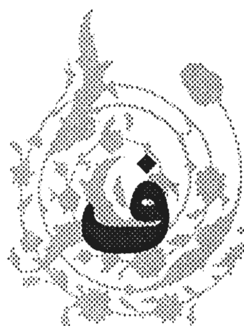
کلامی کاو ندارد ذوق توحید   به تاریکی در است از غیم تقلید (ب ۱۰۷)

غیم تقلید، ابر تقلید، مراد، تاریکی شکوک و شبهات و نرسیدن به نور تحقیق و یقین است؛ (ص ۸۳).

غین

تعیّن نقطه وهمی است بر عین   چو عینت گشت صافی غین شد عین (ب ۳۰۵)

غین، کثرات و تعیّنات وهمیّه است که حجاب سالکند و وجود حقیقی ندارند؛ (ص ۲۳۵).



فراق

وصـــال اوّلیـــن عـــین فـراق است

مر آن دیگر ز ﴿عِنْدَ اللّٰه باق﴾ است (ب ۶۷۴)

فراق، وصال و بود و هستی نشأهٔ صوری دنیوی است که به واسطهٔ این تـعیّن و بـودِ مجازی است که اسیر قید فراق و دامِ هجران گشته‌اند؛ هرکه از تعیّن و هستیِ مجازی، نیست گردد، در عالم معنی، مخلّد و دایم الوجود خواهد بود؛ (ص ۵۱۵).

فسخ

چـو بـا عـامّه نشـینی مسـخ گـردی　　چه جای مسخ یکره فسخ گـردی (ب ۸۹۸)

فسخ عبارت است از انتقال روح انسانی به اجسام نباتی و جمادی؛ و رسخ عبارت است از انتقال روح انسانی به اجسام جمادی؛ (ص ۶۵۷).

فطرت

بـه یـاد آور مـقام حـال فـطرت　　کز آنجا باز دانی اصل فکرت (ب ۴۱۶)

حال فطرت یعنی آن مقام حال فطرت اصلی که انسان هنوز از لباس وجود عـور و در

غیب‌آباد ﴿لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً﴾ [انسان، ۱] متواری بود؛ معرفت ذوات را فطری باشد که ﴿وَإِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [اسراء، ۴۴] اشاره بدان است و هدایت عام لازم این معرفت است که: ﴿الَّذِي أَعْطیٰ کُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هدیٰ﴾ [طه، ۵۰]؛ و چون حقیقت انسانی صورت اسم جامع اللّه بوده، قابلیّت آن را داشته که ذات حق به جمیع اسما و صفات در او ظاهر شود؛ (ص ۳۵۶).

مبادا هیچ با عامت سر و کار   که از فطرت شوی ناگه نگونسار (ب ۸۹۹)

فطرت، استعداد فطری، کمال انسانی، مقصود آفرینش است؛ (۶۵۷).

فقر

سزاوار خدایی لطف و قهر است   ولیکن بندگی در فقر و جبر است (ب ۵۵۰)

فقر، احتیاج در ذات است که لایق بندگی است تا بر اضطرار و نیستی خود مطلع گردد و از حدّ خود متجاوز نگردد؛ (ص ۴۴۰).

در این هر چیز کاونز باب فقر است   همه اسباب استدراج و مکر است (ب ۸۹۰)

هر چیز که از باب فقر و شرایط سلوک نباشد، ظهورش موجب هستی و انانیّت سالک گردد؛ (ص ۶۵۳).

نیز ← درویش.

فکر

بود فکر نکو را شرط تجرید   پس آن‌گه لمعه‌ای از برق تأیید (ب ۸۵)

تفکّر عبارت از سیر الی اللّه و سیر فی اللّه و سیر باللّه است و موقوف به تجرید ظاهر و تفرید باطن؛ (ص ۶۲)

نیز ← تفکّر و فکرت.

فکرت

به نام آن‌که جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان بر افروخت (ب ۱)

فکرت، سیر معنوی از ظاهر به باطن و از صورت به معنی است؛ (ص ۳).

فلسفی

ز دوراندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی، دیگر حلولی (ب ۱۰۱)

فلسفی منسوب به فلسفه و اشتقاق فلسفه از «فیلا» و «سوف» است و «فیلا» محب را گویند و «سوف» حکمت است یعنی محبّ حکمت؛ (ص ۷۵).

دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت دیدن حق شد معطّل (ب ۱۰۳)

فلسفی، وجود ممکن را غیر وجود واجب اعتقاد کرده و یک حقیقت را دو تصوّر نموده و ندانسته است که نور وجود که بر اعیان ممکنه تافته، همان نور واجب است؛ (ص ۷۸).

فنا

بقایی یابد او بعد از فنا باز رود زانجام ره دیگر به آغاز (ب ۳۴۸)

فنا عبارت از اضمحلال و تلاشی غیر حقّ است در حقّ؛ و محو موجودات و کثرات و تعیّنات در تجلّی نور الانوار وجود حقیقی و یافت حق به حق در هنگام فنا از وجود مجازی خود بالکلیّه؛ (ص ۲۸۹).

که رخصت اهل دل را در سه حال است فنا و سکر پس دیگر دلال است (ب۷۳۲)

فنا عبارت از زایل شدن تفرقه و تمیز است میان قدم و حدوث؛ زیرا که چون بصیرت روح منجذب به مشاهدهٔ جمال ذات الهی شد، نور عقل که فارق بود میان اشیا، در غلبهٔ نور ذات مختفی و مشترک است «کاختفاء أنوار الکواکب عند ظهور الشّمس» و به حکم ﴿وَ قُلْ جاءَ الحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ﴾ [اسرا، ۸۱] و «المحدث إذا قرن بالقدیم لم‌یبق له أثر» هستی مجازی سالک و جمیع کثرات، در پرتو نور تجلّی ذاتی بالکل محو و نابود گشت؛ (ص ۵۶۰).

فیض

اگـــر نـــوری رســـد از عـــالم جـــان   ز فیض جذبه یا از عکس بـرهان (ب ۳۲۶)

نورِ واردات و الهامات و کشش و جذبهٔ الهی و حیات و علم و تمامت صفات کمال که بر موجودات فایض است؛ (صص ۲۵۳-۲۵۴).

تــن تــو ســاحل و هســتی چـو دریـاست   بخارش فیض و باران علم اسماست(ب ۵۷۱)

فیض عام رحمانی که تعبیر به بخار دریای هستی شده به سبب حرارت حبّ ظهور و اظهار به حکم «فأحببت أن أعرف» متصاعد گشته و باران، علم اسمای الهیّه است که از آن بخار فیض بر اراضی استعدادات و قابلیّات حقیقت انسانی به حکم ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾ [بقره، ۳۱] باریده شده است؛ (ص ۴۵۴).



قاب قوسین

گذاری کن ز کاف کنج کونین   نشین بر قاف قرب قاب قوسین (ب ۱۹۸)

قاب قوسین، مقام واحدیّت و الوهیّت است؛ و محیط قوسین وجوب و امکان است و مقام محمّدی است؛ (ص ۱۶۱).

قاف

بگو سیمرغ و کوه قاف چبود   بهشت و دوزخ و اعراف چبود (ب ۱۶۷)

قاف، مقرّ سیمرغ و عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است و حق به تمامت اسما و صفات به او متجلّی و ظاهر است و آنچه گفته‌اند که کوه قاف از غایت بزرگی گرد عالم بر آمده و محیط عالم است، در حقیقت انسانی آن معنی ظاهر است چون حقیقت او بر تمامت حقایق عالم است؛ (ص ۱۳۰).

قدر

ز حال خویشتن پرس این قدر چیست   و از آنجا باز دان کاهل قدر کیست؟ (ب ۵۳۴)

اشاعره، معتزله را قدریّه خوانند به جهت آن که استناد افعال عباد به قدرت ایشان می‌نمایند و قائل بر آنند که بنده خالق افعال خود است و انکار آن می‌نمایند که افعال عباد به تقدیر حق است و معتزله می‌گویند که: شما اشاعره‌اید که اثبات قدر می‌نمایید و قایل برآنید که هر چه از خیر و شر واقع است همه به تقدیر حق است و به اسم قدریّه سزاوارترید از ما که نفی قدر می‌نماییم؛ (ص۴۲۸)؛ قدر، عبارت از خروج موجودات است به وجود عینی به اسباب؛ قدر عبارت از ایجاد اشیاست بر قدر مخصوص و تقدیر معیّن در ذات و احوال و افعال ایشان بر طبق ارادهٔ ازلیّه؛ قدر تفصیل قضاست و عبارت از توقیت هر حالی است از آن احوال در وقت و زمان معین؛ (ص ۴۴۹ ـ ۴۵۰).

قدیم

قدیم و محدث از هم چون جدا شد　　که این عالم شد آن دیگر خدا شد(ب ۷۰۱)

قدیم آن است که مسبوق به غیر نباشد سبقاً ذاتیاً و مستند به هیچ علّت نباشد؛ و در تعریف قدیم گفته‌اند که «موجود لا أوّل له»: یعنی قدیم موجودی است که او را اوّل و مبدأ نبوده باشد؛ قدیم، حق است، (ص۵۳۹).

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست　　که از هستی است باقی دایما نیست(ب ۷۰۲)

قدیم و محدث که واجب و ممکن است پیوسته با یکدیگرند و علی الدّوام، قدیم را به صور محدثات ظهور است و بقای محدث دایماً از هستی مطلق ـ که قدیم و واجب الوجود مراد است ـ می‌باشد؛ (ص۵۳۹).

قرب

یکی از بحر وحدت گفت أنا الحق　　یکی از قرب و بعد و سیر زورق (ب ۲۵)

قرب عبارت است از سیر قطره به جانب دریا و وصول به مقصود حقیقی و اتّصات به صفات الهی؛ (ص ۳۰).

فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام «لی مع اللّه» (ب ۱۱۹)

قرب عبارت از ارتفاع وسایط است میان شیء و موجد او، یا قلّت وسایط، و بنابراین به حسب ترتیب موجودات ملایکه که عقول و نفوس و ارواح و قوایند، هر آینه قرب درگاه حضرت اللّه داشته باشند؛ امّا از جهت بساطت و تجردی که ایشان را هست، در مرتبهٔ خاصّ انسان کامل ـ که مرتبهٔ فنا فی اللّه است ـ راه ندارد؛ هر چند بنابر معنی مذکور ملایکه را شرافتی هست، امّا کمال که عبارت از حصول جمعیّت جمیع اسمای الهیّه و حقایق کونیّه است، انسان کامل راست؛ و از این جهت انسان کامل اکمل از ملک مقرّب باشد؛ و به اعتبار قلّت وسایط، ملک مقرب اشرف از انسان کامل باشد؛ و به حسب این جامعیّت است که حضرت ختم محمّدیﷺ می‌فرماید: «لی مع اللّه وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب و لا نبیّ مرسل». چون در مقام فنا که نهایت سیر کمال است، ملک مقرّب ـ که صورت عقل و علم و شعور است ـ راه نمی‌یابد؛ (ص ۹۳).

قضا

برو جان پدر تن در قضا ده به تقدیرات یزدانی[1] رضا ده (ب ۵۵۸)

قضا نزد حکما عبارت از علم حقّ است به آنچه می‌باید که وجود او آن چنان باشد تا بر احسن و اکمل نظام و انتظام واقع باشد؛ و این را عنایت می‌نامند که مبدأ فیضان موجودات است بر سبیل اجمال بر بهترین وجوه و تمام‌ترین انواع؛ (ص۴۴۹) ؛ قضا، عبارت از ارادهٔ ازلیّهٔ حقّ است که متعلّق بر اشیا شده است؛ به حقیقت قضا عبارت از حکم حقّ است بر اعیان اشیا بر آن احوالی که مقتضای آن اعیان است و علم حق بر آن متعلّق شده است؛ (ص ۴۵۰).

---

۱. گم: ربّانی.

قلب

چـــرا کـــردند نـــامش عـــرش رحـــمان چه نسبت دارد او با قلب انســان (ب ۲۱۳)

قلب، عرش رحمان است؛ حضرت رسالت ﷺ فرمود که: «**قلب المؤمن عرش الرّحمن**» باید دانست که چنانکه در آفاق عرش مظهر اسم الرّحمن واقع شده است در انفس نیز دل انسانی مستوی و مظهر اسم الرّحمن است و هر لحظه حق را در دل مؤمن ظهور و تـجلّی دیگر است؛ بلکه ظهور کمالات رحمانی در دل زیاده از عرش است؛ زیرا که چون دل برزخ است میان غیب و شهادت؛ مشتمل بر احکام هر دو عالم است و عرش را اشتمال بر احکام شهادت است، پس دل عرش اعظم باشد؛ (ص ۱۶۹).

نیز ← دل.

قلم

چـو قـاف قـدرتش دم بـر قـلم زد هزاران نقش بـر لوح عـدم زد (ب ۴)

قلم، تعیّن اوّل است؛ به این جهت که اوّل مقدوری است که قدرت متعلّق به آن شده؛ (ص ۶).

قمر

ســـیم زهـــره، دوم جـــای عـــطارد قمر بر چرخ دنیا گشت وارد (ب ۲۲۸)

قمر، بر چرخ دنیا که نسبت فلک اوّل است فرود آمده است و جای خود آنـجا کـرده؛ (ص۱۷۹)؛ خرچنگ را که سرطان است همجنس خود دید؛ او را خانهٔ خود سـاخت؛ بـه سبب آنکه چنانکه گفته شد قمر سرد و تر است و سرطان نیز سرد و تر است؛ (ص ۱۸۰).

قمر را بیست و هشت آمـد مـنازل شود با آفتاب آنگه مـقابل (ب ۲۳۳)

دوازده برج را به بیست و هشت قسمت کرده‌اند و منازل قمر نام نهاده؛ و هر روز در یک منزل از این منازل می‌باشد و اسامی بیست و هشت گانه این است: شَرَطین، بُـطَین، ثـریا،

دَبَران، هَقْعه، هَنْعه، ذِراع، نَثْرَه، طَرْفه، جبهه، زُبْرَه، صَرْفه، عَوّا، سِماک، غَفر، زُبانا، اِکلیل، قلب، شوله، نَعایم، بَلده، ذابح، بلع، سعود، اخبیه، مقدّم، مؤخّر، رَشا.

نور قمر مستفاد از آفتاب است و افلاک ایشان کرسی است و سیر قمر در غایت سرعت است؛ چنانکه به دو شبانروز و نصفی تقریبا یک برج قطع می‌کند و چون ماه با آفتاب در یک درجه واقع شد، در شعاع آفتاب محو است و نمی‌نماید و چون از آفتاب به مقدار معیّن ـ که تقریباً دوازده درجه می‌باشد یا بیشتر ـ گذشت از تحت الشّعاع بیرون می‌آید و پیدا می‌شود، می‌گویند که ماه نو شده است؛ (ص ۱۸۱)؛ قمر نیّر اصغر است؛ (ص ۲۵).

قوّت

طبیعی قوّت تو ده هزار است ارادی برتر از حدّ شمار است

وزان هر یک شده موقوف آلات ز اعضا و جوارح وز رباطات (ب ۲۷۳ـ۲۷۴)

قوّت عبارت از مبدأ آثار و افعال است، چون هر فعلی که هست البته مبدئی می‌خواهد و طبیعی در این محل در مقابل ارادی واقع است؛ یعنی قوّت‌هایی که افعال از ایشان بی‌اراده حاصل می‌شود؛ اصل قوای طبیعی ده است: غاذیه، نامیه، مولّده، مصوّره، جاذبه، هاضمه، ماسکه، دافعه، مدرکه، محرّکه و چون در انواع حیوانی و اصناف و افراد و اشخاص انسانی انبساط می‌یابند و به حدّ کمال می‌رسند، هر یکی از آن ده قوّت که اصلند، هزار بلکه اکثر می‌تواند بود و هست؛ پس، از «ده هزار»، کثرت مراد است و چنان که ظاهر که حقّ است به اعتبار ذات، احد است و به اعتبار اسما و صفات، کثیر است، مظهر تامّ حقیقی نیز که انسان است واحد کثیر و فرد جامع است و از این جهت است که ظهور تام در مظهر انسانی صورت می‌بندد؛ اما قوای ارادی برتر از حدّ شمار است، به واسطهٔ تکثّر اختلاف اراده و حرکات و افعال اختیاری؛ هر یک از آن قوای طبیعی و ارادی جهت صدور فعل از ایشان موقوف بر آلاتند از اعضا و جوارح مثل سر و دست و پا و غیرها؛ و در هر یکی حق را به اسم خاص، تجلّی است؛ (صص ۲۰۷ ـ ۲۰۸).

قوس

زحـــل را جـــدی و دلو و مشـــتری بـــاز   به قوس و حوت کرد انجام و آغاز (ب ۲۲۹)

قوس، برج نهم از بروج دوازده‌گانه است؛ یکی از دو خانه مشتری است؛ (ص۱۷۹).

قهّار

بـــرآور پـــنبه پـــندارت از گـــوش   ندای واحد قهّار[1] بـنیوش (ب۳۲۰)

به حکم ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّار﴾ [غافر،۱۶] غیر حق هیچ موجودی نیست و ملک وجـود او راست و هـمیشه شـأن وحـدت حـقیقی تـقاضای انـتفای غـیر مـی‌نماید؛ (ص۳۷۲).

قهر

جـماد از قـهر بـر خـاک اوفـتاده   نبات از مهر بر پا ایستاده (ب۲۵۶)

تجلّی جمادی، جلالی است و منبعث از قهاریّت ذات است؛ (ص ۱۹۳).

صـفات حـق تـعالی لطـف و قـهر است   رخ و زلف بـتان را زان دو بـهر است (ب ۷۱۹)

صفات قهر، مثال مانع و قابض و قهّار و مذلّ و ضارّ و ما اقرب من هذه است [و رخسار] و زلف بتانِ مه‌پیکر را به حسبِ جامعیّت نشأهٔ انسانی از این دو صفت متقابل بهره و نصیب داده‌اند؛ (ص۵۵۳).

---

۱. شخ: القهّار.



کاف و نون

توانایی که در یک طرفة العین — زکاف و نون پدید آورد کونین (ب ۳)

کاف و نون، صورت ارادهٔ کلّیّه است؛ (ص ۵).

کامل

به عکس سیر اوّل در منازل — رود تا گردد او انسان کامل (ب ۳۱۵)

کامل کسی است که به مرتبهٔ انسانی رسیده و از مرتبهٔ انسانی به مقام فنای فی اللّه که نهایت سیر سالکان و رفع اثنینیّت و اتّحاد قطره با دریاست رسیده؛ (ص ۲۴۲).

کبریایی

رخ اینجا مظهر حسن خدایی است — مراد از خط جناب کبریایی است

(ب ۷۷۷)

جناب کبریایی، عالم ارواح مجرّده است که اقرب مراتب وجود است با مرتبهٔ غیب هویّت؛ (ص ۵۸۷-۵۸۸).

کتاب حق

کـتاب حـقّ بـخوان از نـفس و آفـاق مزیّن شو به اصل جمله اخلاق (ب ۵۹۳)

کتاب حق، اشـاره است بـه آیـهٔ کـریمهٔ ﴿سَـنُرِيهِمْ آيـاتِنا فِي الآفـاقِ وَ فِي أَنْـفُسِهِم﴾ [فصّلت،۵۳]؛ کتاب آیات صفات و اسمای الهی کتابی است که جامع جمیع کتب الهی است که تمامت آیات اسمایی و صفات در او مکتوب است؛ (ص۴۶۳).

کتاب حق تعالی

بـه نـزد آن‌کـه جـانش در تـجلّی است همه عالم کتاب حق تعالی است (ب ۲۰۰)

کتاب حق تعالی، مجموع عالم غیب و شهادت و مشتمل بر جمیع احکام اسما و صفات الهی است و هر فردی از افراد موجودات، کلمه‌اند از کلمات اللّه که دلالت بر معنی خاص از اسمای جزویّهٔ حق دارند و به واسطهٔ نفس رحمانی، که از باطن متنفّس، منبعث گشـته، از غیب به شهود آمده‌اند؛ (ص ۱۶۲).

کثرت

شـد آن وحـدت از ایـن کـثرت پـدیدار یکی را چون شمردی گشت بسیار (ب ۱۳۵)

کثرت، اعیان ثابته‌اند؛ وحدت حقیقی که هستی مطلق است از این کثرت مرایا به مقتضای شؤون ذاتیّه که مستلزم جلا و استجلاست پدیدار شد و با وجود آن که در صورت کثرات و تعیّنات ظهور کرده، هیچ کثرتی در حقیقت آن وحدت لازم نـیاید؛ مـثل واحـد کـه دوبـار شماری، دو شود و سه بار شماری، سه شود و علی هذا القیاس؛ و از بسیاری شمردن، ذات واحد به حقیقت کثیر نمی‌گردد امّا در هر شماری آن واحد به خصوصیّت صفتی و اسمی ممتاز می‌گردد؛ (ص ۱۰۶)

وجـود خـلق و کـثرت در نـمود است نه هر چه آن می‌نماید عین بود است (ب ۲۵۲)

کثرات ممکنات در حقیقت نمود بی‌بودند و از تجلّی حقّ به صورت اشـیا و تـقیّد آن

حقیقت به قیود اعتباریّه نموده شده‌اند و هر گاه که آن قیود اعتباریّه محو گردد غیر از یک حقیقت چیزی دیگر نیست؛ (ص ۳۷۹)؛ کثرات و تعیّنات، نمود وهمی هستی حقّند؛ (ص ۳۸۶).

کثرات از حیث نسب و اسما کثیر است و از حیث ذات، واحد است و بود حقیقی وحدت است و کثرت، نمود آن بود است؛ (ص ۴۹۱).

منشأ کثرات نسبند که عبارت از شؤون ذاتیّه‌اند و کثرت صفات موجب تکثّر ذات واحد نمی‌گردد؛ (ص ۵۴۵).

ظهور اختلاف و کثرت و شأن — شده پیدا ز بوقلمون امکان (ب ۷۱۲)

ظهور اختلافات نسب و اسما و صفات و کثرات شؤون ذاتیّه از بوقلمون امکان که اعیان ثابتهٔ ممکناتند پیدا شده است و مظهر اختلافات و کثرات اسمایی و صفاتی اعیان ثابته‌اند که صور علمیهٔ حقّند که شواهد اسمای الهیّه‌اند و شأن امر و حال را می‌گویند که ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [رحمان،۲۹] و شؤون ذاتیّه اعتبار نفوس اعیان و حقایق است در ذات احدیّت؛ (ص ۵۴۶).

اگر روی و خطش بینی تو بی‌شک — بدانی کثرت از وحدت یکایک (ب ۷۸۲)

کثرت، شب است از آن که ظلمت و تفرقه دارد و کثیر است مانند خطّی که به گرد یک وجه و یک رو دمیده است؛ (ص ۵۹۰).

کثیر

وجود کل کثیر واحد آید — کثیر از روی کثرت می‌نماید (ب۶۳۸)

کثیر از روی کثرت ظاهر و نماینده است؛ زیرا که در حقیقت چون نظر کنی، حقیقت واحده است که از وجه ظهور کثیر، و از روی بطون واحد می‌نماید؛ و بود حقیقی، وحدت است و کثرت، نمود آن بود است؛ (ص ۴۹۱).

کرامت

کــــرامت آدمـــــی را اضـــطرار است　　　نه آن کاو را نصیبی ز اختیار است (ب ۵۵۱)

حــــدیث مـــاجرای شـــطح و طـــامات　　　خـــیال خـلوت و نـور و کـرامـات (ب ۸۴۶)

کرامت، خرق عادت است مثل اخبار از غیب و کشف ضمیر و کشف قلوب و غیرها؛ (ص۶۲۹). به سبب آن که آدمی مظهر و مجلای ذات و اسمای حضرت الوهیّت است؛ تصرّف و خرق عادت که موسوم به کرامت و از انسان ظهور می‌یابد نه آن است که آدمی را در آن تصرّف اختیار است؛ چون آن تصرّف در نشأهٔ آدمی از حقّ است که در او می‌نماید و او به امر حق می‌کند و در آن فعل مضطرّ است نه مختار و به حقیقت اختیار، اختیار حقّ است؛ (ص ۴۴۱).

رهــــاکـــــن تـــــرّهات شـــطح و طـــامات
خـــــیال نـــــور و اســـباب کـــــرامـــات
کـــــرامـــــات تـــو انـــدر حـــق‌پرستی است
جز این، کبر و ریا و عجب و هستی است (ب ۸۸۸-۸۸۹)
کـــــرامـــــات تـــو گـــر در خـــودنمایی است
تـــو فـــرعونیّ و ایـــن دعـــوی خـــدایـــی است (ب ۸۹۵)

اظهار کرامات که در مبادی سلوک روی می‌نماید و بدین سبب خود را از خلایق ممتاز ساختن، موجب عجب و ریا و هستی خواهد بود و بی‌بهرگی از فایدهٔ عبادت و سلوک و ریاضت؛ از این جهت است که اولیاء اللّه، وصیّت به اخفا و ستر احوال کرده‌اند و تـجویز اظهار کرامات به اختیار نفرموده‌اند؛ (ص۶۵۲).

کرسی

مـــــعدل کـــرسی ذات البـــروج است　　　که او را نه تفاوت نه فروج است (ب ۲۲۲)

کرسی ذات البروج، کرسی فلک هشتم است که خداوند برج‌هاست؛ زیرا که بروج در او

مفروض شده است؛ فلکی که تحت فلک اعظم است که فلک البروج و فلک ثوابت خوانند و به لسان شرع کرسی می‌گویند و وجه تسمیهٔ آن به فلک البروج آن است بروج اثنا عشر در او مفروض شده و به فلک ثوابت به جهت آن که کواکب ثابته تمام در آن فلکند؛ کرسی، فلک ثوابت است؛ (ص ۱۷۶ - ۱۷۷).

کسوت

چو برخیزد زپیشت کسوت غیر   شود بهر تو مسجد صورت دیر (ب ۹۵۸)

کسوت غیر، لباس غیر که تعیّنات مراد است که وجود حق در این لباس و کسوت مخفی و مستتر گشته است؛ (ص ۶۹۰).

کشف

گزاف ای دوست ناید زاهل تحقیق   مر این را کشف باید یا که تصدیق (ب ۷۳۶)

رسیدن به مقام شهود به طریق سلوک و ارشاد کامل است و مشاهدهٔ حال؛ (ص ۵۶۵).

کفر

خراباتی شدن از خود رهایی است

خودی کفر است اگر خود پارسایی است (ب ۸۳۶)

کفر پوشیدن حق به تعیّن و هستی خود و غیر است؛ به آن معنی که وجود یا صفت یا فعل را به غیر حق منسوب دارد، پس حق را پوشانیده باشد و اظهار آن غیر نموده؛ (ص ۶۲۵).

همیشه کفر در تسبیح حق است

﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ گفت اینجا چه دق است؟ (ب ۸۷۵)

به‌حکم ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [اسرا،۴۴] هر شیء از اشیا مظهر اسمی خاصّ از اسمای الهیّه است و روح و حقیقت آن اسم است که خود مظهر آن واقع است و حامد و

مسبّح حقّ به آن اسم است و کفر چون مظهر اسم مضلّ واقع است، هر آینه که مسبّح او بود و ثناگوی او؛ (ص ۶۴۵).

کل

یکی در جزو و کل گفت این سخن باز　　یکی کرد از قدیم و محدث آغاز (ب ۲۸)

کل، واحد مطلق است؛(ص ۳۲).

وجـــود اولیـــا او را چـــو عـــضوند

که او کلّ است و ایشان همچو جزوند (ب ۳۷۰)

کل، خاتم اولیاست. (ص ۳۱۶).

وجـــود آن جـزو دان کـز کـل فـزون است

که موجود است کل وین باژگونه است (ب ۶۳۲)

کل، موجود است و موجود دو جزو دارد: یکی وجود و دوم تعیّن؛ پس هر آینه وجود که جزو است از موجود که کلّ است به اعتبار صدق و شمول افزون است؛ (ص ۴۸۸)؛ تغییر و تبدیل در وجود راه ندارد ولی تعیّن که امر عرضی است به مقتضای ذاتی خود هـر لحظه نیست می‌گردد؛ (ص ۴۹۲).

وجـــود کـــل زکـــثرت گشت ظـــاهر　　که او در وحدت جزو است ساتر (ب ۶۳۳)

وجود و هستی کل ـ که موجودات مراد است ـ از کثرت نسب و اضافات و شؤون آن حقیقت واحده که وجود است ظاهر گشته و نمود شده‌اند؛ (ص ۴۸۹).

نـــدارد کـــل وجـــودی در حـــقیقت　　که او چون عارضی شد بر حقیقت (ب ۶۳۵)

کل که موجودات و کثرات مراد است در حقیقت و نفس الامر وجود ندارد و وجودشان نمود بی‌بود است؛(ص ۴۹۰).

جهان کـلّ است و در هـر طـرفة العین　　عدم گـردد و «لایبقی زمـانین» (ب ۶۲۱)

کل، جهان است که عبارت است از موجودات ممکنه که یک جزو او وجود است و دیگر

تعیّن؛ (ص ۴۹۲).

کنت کنزاً ← گنج مخفی.

کلامی

کلامی کاو ندارد ذوق توحید   به تاریکی در است از غیم تقلید (ب ۱۰۷)

کلامی آن طایفه‌اند که منسوب به علم کلامند و کلام، عبارت از معرفت عقاید به ادلّهٔ عقلیّهٔ مؤیّد به نقل؛ (ص ۸۲).

کنشت

گهی مسجد بود گاهی کنشت است   گهی دوزخ بود گاهی بهشت است (ب ۷۹۹)

کنشت، مرتبهٔ استیلای صورت است که مقام موسی علیه‌السلام است؛ (ص ۵۹۹).

کون

یکی ره برتر از کون و مکان شو

جهان بگذار و خود در خود جهان شو (ب ۲۹۸)

کون و مکان یعنی اسما و صفاتی که عالم مظهر آنند؛ (ص ۲۲۶).

ز شرع ار یک دقیقه ماند مهمل   شوی در هر دو کون از دین معطّل (ب ۹۵۳)

دو کون صورت و معنی است و اشارت به آن است که رعایت احکام و اوضاع شریعت چنانکه موجب انتظام و نظام عالم صورت است، معقب حصول کمالات و احوال معنوی نیز می‌گردد؛ (ص ۶۸۶).

کوه

کوه قاف ← قاف.

کوه تویی

حـــقیقت کـــهربا ذات تـــو کـــاه است اگر کوه تویی نبود چه راه است (ب ۱۹۳)

کوه‌تویی یعنی تعیّن که سدّ راه وصول و مانع رجوع مقیّد به جانب مطلق گشته است؛ (ص ۱۵۵).

کوه هستی

تـــو را تـــا کـــوه هســـتی پـــیش بـــاقی است

جواب[1] لفظ ﴿أَرِنِي﴾ ﴿لَنْ تَرانِي﴾ است (ب ۱۹۲)

کوه هستی، حجاب میان سالک و حق؛ تویی سالک که محتجب پردهٔ اسما و صفات خواهد بود؛ (ص ۱۵۴).

کوی

بت و زنّـــار و تـــرسایی در ایـــن کـــوی

همه کفر است و گر نه چیست بر گوی (ب ۸۶۲)

کوی، مقام ارباب حال و اهل کمال است؛ (ص ۶۳۸)

کوی معنی

بـــود تـــابع ولی از روی مـــعنی بود عابد ولی در کوی معنی (ب ۳۳۲)

کوی معنی، مقام عبودیّت است؛ (ص ۲۸۴).

کیوان

بـــه هـــفتم چـــرخ، کـــیوان پـــاسبان است ششم برجیس را جای و مکان است (ب ۲۲۶)

---

۱. گم: تراتا پیش، کوه هست فانی است صدای...

کیوان که زحل است حارس و حافظ فلک هفتم است؛ یعنی این فـلک جـای اوست؛ (ص۱۷۸).

نیز ← زحل.



گبر

هــر آن کس راکــه مـذهب غیر جبر است نـبی فـرمود کـو مـانند گـبر است (ب ۵۳۵)

گبر، مجوس مراد است؛ آن کس که سلب قدرت و اختیار مطلق از عبد ننماید و اسناد قدرت و اختیار به خود کند؛ اشاره است به حدیث: «القدریّة مجوس هذه الأمّة»؛ (ص ۴۳۰).

چنان کان گبر، یـزدان و اهـرمن گـفت همین نادان احمق او و من گفت (ب ۵۳۶)

گبر، مبدأ افعال را دو چیز می‌دارد: یکی فاعل خیر و آن را یزدان می‌نامند و یکی فاعل شر و آن را اهرمن می‌گویند یعنی شیطان؛ (ص ۴۳۱).

گل

در او از راز دل گـلـها شکـفته است که تا اکنون کسـی دیگـر نگـفته است

(ب ۹۹۷)

گل‌ها، راز و اسراری که منبع و مصدر آن دل پاک صاف اهل اللّه است؛ (ب ۷۱۶).

گلخن

گـهی از خـوی خـود درگـلخنم مـن گهی از روی او در گلشنم من (ب ۹۹۵)

گلخن، طبیعت است که موجب ظهور صفات بشری است؛ (ب ۷۱۵).

گلشن

گهی از خوی خود در گلخنم من   گهی از روی او در گلشنم من (ب ۹۹۵)

گلشن، مراد گلشن توحید و جمعیّت حضور است؛ (ص ۷۱۵).

دل از حضرت چو نام نامه در خواست   جواب آمد به دل کان گلشن ماست (ب ۶۸)

از آن گلشن گرفتم شمّه‌ای باز   نهادم نام او را گلشن راز (ب ۹۹۶)

گلشن، مراد «گلشن راز» است که در بردارندهٔ گل‌های عجایب و غرایب اسرار الهی است؛ (ص۴۸)؛ وجه تسمیهٔ کتاب «گلشن راز» از این روست که متضمّن معارف و حقایق است؛ (ص ۷۱۶).

گنج مخفی

عدم در ذات خود چون بود صافی   از او با ظاهر آمد گنج مخفی

حدیث «کنت کنزا» رو فرو خوان   که تا پیدا ببینی گنج[1] پنهان (ب۱۳۷-۱۳۸)

گنج مخفی، هستی مطلق باشد که در کمال نوریت خود مخفی بود و ظهور کل موقوف بود به تجلی شهودی که عبارت در ظهور حق است به صورت اعیان ثابته؛ حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» ناظر بر آن است؛(ص ۱۰۹).

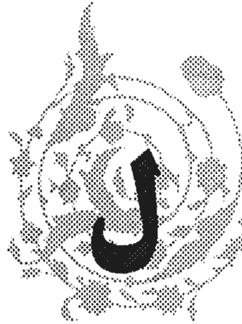
گوهر

یکی گوهر بر آورد و هدف شد   یکی بگذاشت آن نزد صدف شد (ب ۲۷)

گوهر، مراد اسرار و معانی است که از اصداف احکام ظواهر بر آورند که افشا و اظهار آن اسرار سبب هدف تیر طعن و ملامت خلایق قرار گرفتن است؛ (ص ۳۱)؛ گوهر، عبارت از دانش دل است که عبارت از حقایق اشیا و معارف الهی است؛ (ص ۴۵۱).

---

۱. گم: سر.



لای نفی

کسـی کـاو از نـوافـل گشت مـحبوب　　　به لای نفی کرد او خانه جاروب (ب ۲۰۰)

با لای نفی در کلمهٔ ﴿لا إِلٰهَ إِلاّ اللّٰه﴾ [محمّد،۱۹؛ صافات،۳۵] باید خانهٔ دل را جاروب کرد و خاشاک غیریّت را مطلقاً، حتّی که هستی خود نیز از خود دور انداخت و خانه را به خدای خانه گذاشت؛ (ص ۳۴۸).

لامکان

خـرابـات آشـیان مـرغ جـان است　　　خرابات آسـتان لا مکـان است (ب ۸۳۹)

آستان لامکان، توحید ذاتی است؛ چه اوّل به توحید صفاتی می‌رسند و از آنجا به توحید ذاتی و تا از آستانه نگذری، قدم در خانه نتوان نهاد؛ (ص ۶۲۶).

لاهوت

اگـر یـابی خـلاص از نـفس نـاسوت　　　در آیی در جناب قدس لاهوت (ب ۹۳۱)

لاهوت، حقیقت وحدت ساریّه در جمیع اشیاست؛ و لاهوت از «لاه یلیه لیها» است به معنی «احتجب و استتر»؛ جناب قدس لاهوت، مقام وحدت ذاتی است؛ (ص ۶۷۶).

لب

ز چشمش خاست بیماری و مستی ز لعلش نیستی در تحت هستی[۱]
ز چشم اوست دل‌ها مست و مخمور ز لعل اوست جان‌ها جمله مستور
ز چشم او همه دل‌ها جگرخوار لب لعلش شفای جان بیمار
به چشمش گرچه عالم در نیاید لبش هر ساعتی لطفی نماید (ب ۷۴۲-۷۴۵)

لب، که اشارت به نفس رحمانی است، نمایش نیستی امکان است در احاطه وجوب وجود؛ (ص ۵۶۸). از لعل لب اوست که جانها و ارواح مجرّده جمله مستور و در حجاب عزّت متواری و از صفات نقص و خودنمایی مبرّا و معرّایند و از آثار لب روحبخش اوست که جان بیمار درد بعد و دوری را شفا و راحت شربت وصال و از مرتبهٔ مرض مزمن نیستی به صحّت هستی می‌رساند؛ و لب جان فزای حیات بخشش به لطف شامل خویش، جهان نیست را تجدّد فیض رحمانی در مقام هستی نگاه می‌دارد و محروم از وجود نمی‌دارد؛ (ص ۵۶۹).

لبس

تو گویی دایماً در سیر و حبسند که پیوسته میان خلع و لبسند (ب ۱۶۱)

ممکنات (عالم) علی الدّوام به نفس رحمانی لبس لباس وجود می‌نمایند و در هر آن در خلق جدیدند؛ زیرا که نسبت وجود با هر ممکنی در هر آنی مختلف است. ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد﴾ [ق،۱۵] اشاره به این معنی است؛ (ص ۱۲۷).

لطف

صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو، بهر است (ب ۷۱۹)

---

۱. گم: زلعلش گشت پیدا عین هستی.

صفات لطف حضرت حق، مانند لطیف و نور و هادی و رزّاق و محیی و امثال آن است؛ (ص ۵۳۳).

لعل ← لب.

لوث هستی

طهور آن می‌بود کز لوث هستی ترا پاکی دهد در وقت مستی (ب ۸۱۴)

لوث هستی، ناپاکی هستی مجازی و تعیّن است که شراب طهور تجلّی، آن را پاک کند؛ (ص ۶۰۸).

لوح عدم

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد (ب ۲)

لوح عدم، مراد نقوش کثرات است که همه منقّش بر لوح عدم هستند؛ (ص ۶).

لهو

جهان را نیست هستی جز مجازی سراسر کار او لهو است و بازی (ب ۲۸۳)

اشارت است به آیهٔ: ﴿إِنَّمَا الْحَیٰوةُ الدّنیا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾ [محمّد،۳۶؛ حدید،۲۰] سراسر کار عالم از حیات و ممات و لذّت و الم و بزرگی و کوچکی و بدحالی و خوشحالی مانند لهو و بازی کودکان است؛ (ص۳۹۵).

لي مع اللّه

فرشته گر چه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام «لي مع اللّه» (ب۱۱۹)

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اندر «لي مع اللّه» (ب۳۳۸)

«لي مع اللّه»، مقام فناست که نهایت سیر کمال است؛ حضرت ختم محمّدی صلّی اللّه علیه و آله

می‌فرماید: «لي مع اللّه وقتٌ لايسعني فيه ملكٌ مقرّبٌ و لا نبيٌّ مرسل» و از این جهت انسان کامل اکمل از ملک مقرّب باشد؛ (ص ۹۳).



ما سوی اللّه

حــدیث مـــا ســوی اللّــه را رهــا کــن　　　به عقل خویش این را زان جدا کـن (ب ۷۰۹)

ما سوی اللّه، غیر حق است که موجود نیست؛ چه غیر هستی جز نیستی نمی‌تواند بود و وجود کثرات نمود و همی است؛ (ص۵۴۴)

ماه

ســتاره بـا مــه و خــورشید اکــبر　　　بود حسّ و خیال و عقل انور (ب ۱۸۹)

ماه، صورت متمثّلهٔ قوهٔ خیال است که در مرتبهٔ دوم است از قوای باطنی و در استفاضهٔ نور از عقل به مثابهٔ قمر است نسبت به آفتاب؛ (ص۱۵۲).

نــبی چــون آفـتاب آمـد ولی مـاه　　　مقابل گردد انـدر «لی مع اللّه» (ب ۳۳۸)

ولی مثال ماه بود؛ زیرا که چنانکه نور ماه مستفاد از آفتاب است، نور ولایت ولی که غیر نبی باشد مستفاد از نبوّت نبی است؛ (ص ۲۷۶)؛ روی دلبر (ص ۵۹۹)؛ مرشد کامل که در شب ظلمانی امکانیّت، منوّر به نور وجوب گشته؛ (ص ۷۱۲).

نیز ← قمر.

ماهیّت

ببین ماهیّت را بی کم و بیش
نه موجود و نه معدوم است در خویش (ب ۴۷۹)

ماهیّت، حقیقت آدمی است که فی حدّ ذاته نه موجود است نه معدوم؛ چرا که اگر فی نفس الامر، موجود بودی، معدوم نشدی؛ و اگر در نفس خود معدوم بودی، موجود نگشتی؛ (ص ۳۹۳).

مؤثّر

مؤثّر حق شناس اندر همه جای ز حدّ خویشتن بیرون منه پای (ب ۶۲۹)

در جمیع صور خواه جمالی و خواه جلالی مؤثّر حق را می‌باید دانست که «لا مؤثر فی الوجود إلاّ اللّه» (ص ۴۸۴).

مجازی

جهان را نیست هستی جز مجازی سراسر کار او لهو است و بازی (ب ۴۸۳)

مجازی، امری اعتباری است، آن که هیچ تحقّقی ندارد؛ (ص ۳۹۵).

مجبور

ندارد اختیار و گشته مأمور زهی مسکین که شد مختار مجبور (ب ۵۵۳)

مجبور، آن که افعال او به قدرت و ارادت حق و تقدیر ازلی واقع است و او را فی نفس الامر در آن اختیاری نیست؛ (ص ۴۴۲).

نیز ← جبر.

مجنون

چو دریایی است وحدت، لیک پر خون   کزو خیزد هزاران موج مجنون (ب ۴۹۶)

مجنون، دیوانه، آن که ثبات و قرار ندارد و حرکات و سکناتش نه به اختیار است و عقل آن نیز ندارد که عدمیّت و نیستی خود را بداند؛ (ص ۱۴۰)

مپرس از من حدیث زلف پرچین   مجنبانید زنجیر مجانین (ب ۷۶۱)

مجانین، مجنون‌های محبّت و عشق که سلسلهٔ زلف معشوق، سبب تقیّد آنان گشته و نمی‌گذارد که در هوای‌وصال‌محبوب طیران‌نمایند و ازاندوه فراق خلاص‌گردند؛ (ص ۵۷۸).

محبوب

در آن خلوتسرا محبوب گردد   به حق یکبارگی مجذوب گردد (ب ۳۴۳)

محبوب، نبیّ و ولی است؛ ولی، که محبّ حق بود به واسطهٔ متابعت نبی که محبوب حقّ است در خلوتسرای ﴿یُحْبِبْکُمُ اللّه﴾ [آل عمران، ۳۰] به سبب سرایت صفت محبوبی نبی، محبوب حق گردد؛ (ص ۲۸۴).

برو تو خانهٔ دل را فرو روب   مهیّا کن مقام و جای محبوب (ب ۳۹۸)

محبوب، معشوق حقیقی است که جایش در دلِ پاک از غبار غیریّت است؛ (ص ۳۴۶).

کسی کاو از نوافل گشت محبوب   به لای نفی کرد او خانه جاروب (ب ۴۰۰)

محبوب، صفت آن کس است که به حکم حدیث قدسی: «لایزال العبد یتقرّب إلیّ بالنّوافل حتّی احبّه فإذا أحببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی» بر طاعات و عبادات نافله از دوام وضو و دوام ذکر و صوم وقلّت طعام ومنام واوراد اوقات‌وعزلت و تبتّل‌ازخلق به مرتبهٔ محبوبی حق رسد؛ (ص ۳۴۷).

محدث

قدیم و محدث از هم چون جدا شد

که این عالم شد آن دیگر خدا شد

قـــدیم و مـــحدث از هــم خــود جــدا نــیست

که از هستی است باقی دایما نـیست (ب ۷۰۱-۷۰۲)

محدث، ممکن مراد است؛ محدث به مقایسه آن است که مسبوق به غیر باشد سبقاً ذاتیاً و مبدأ و اوّلی داشته باشد و مستند به علّت بود؛ و محدث، عالم که عبارت از تعیّنات و کثرات است؛ و نزد محقّقان واجب الوجود است که به صور مظاهر کثرات عالم، تـجلّی و ظـهور نموده است، محدث، خلق است؛ قدیم و محدث که واجب و ممکن است از هم جدا نیستند و پیوسته با یکدیگرند و علی الدّوام قدیم را به صور محدثات ظهور است و محدث ـ کـه ممکن است، قطع نظر از تجلّی حق، به صورت ایشان کرده ـ عدم است و بقای محدث دایماً از هستی مطلق ـ که قدیم و واجب الوجود مراد است ـ می‌باشد، (ص ۵۳۹).

محسوسات

کـه مـحسوسات از آن عـالم چـو سـایه است

که این چون طفل و آن مانند دایه است (ب۷۲۴)

محسوسات که عالم‌شهادت است از آن‌عالم اسما و صفات حق مانند سایه است؛ (ص ۵۵۶).

محقّق

مـحقّق را کـه وحـدت در شـهود است نخستین نظره بر نـور وجـود است (ب۸۳)

محقّق، آن کاملی است که حقیقت اشیا کما ینبغی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد و به عین العیان مشاهده نموده که حقیقت همهٔ اشیا حقّ است و به غیر از وجود واحد مـطلق، موجودی دیگر نیست و موجودیّت اشیای دیگر مجرّد اضافه بیش نیست؛ (ص ۵۸).

محمود

درون جـــای مـــحمود او مکـــان یـافت ز بی یسمع و بی یبصر نشان یـافت (ب۴۰۱)

جای محمود، مقام محمّدی است به مقتضای ﴿وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسیٰ اَنْ یَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْموداً﴾ [اسراء،۷۹]که عبارت از مرتبهٔ جمع الجمع و بقاء بعد الفناء است؛ (ص ۳۴۸).

مختار

نـــدارد اخـــتیار و گشـــته مـــأمور　　زهی مسکین که شد مختار مجبور (ب ۵۵۳)

مختار مجبور، انسان است که هم مختار است یعنی اختیار داده شده است تـا مکـلّف گردانیده‌اند و هم مجبور است زیرا که افعال او به قدرت و ارادت حق و تقدیر ازلی واقع است و او را فی نفس الامر در آن اختیاری نیست؛ [و اقتباس این معنی از کلام امام محقّق جعفر الصادق علیه السلام که «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» می‌توان نمود] ؛ (ص ۴۴۲).

نیز ← اختیار.

مخفی ← گنج مخفی.

مخمور

ز چشـــم اوست دل‌هـــا مست و مـــخمور　　ز لعل اوست جان‌ها جـمله مستـور (ب ۷۴۳)

مخمور، مرتبهٔ بی‌خودی است؛ (ص ۳۶۹)؛ مخمور، مست و خراب و اسیر مستی پندار و خمار غم بعد و حرمان است؛ (ص ۵۶۹)؛ مخمور، خمار از بعد و فراق است؛ (ص ۷۱۴).

گهی چـون چشـم مـخمورش خـراب است　　گهی چون زلف او در اضطراب است (ب ۷۹۷)

چشم مخمور، مراد چشم مخمور محبوب است که از حال مستی جمعیّت وحـدت و حضور و شهود به خمار خرابی احوال عالم تفرقه و کثرت گرفتار است؛ (ص ۵۹۸).

مراتب

مـــــراتب بـــاقی و اهـــل مـــراتب　　به زیر امر حق ﴿وَ اللّٰهُ غالِبٌ﴾ (ب ۵۳۲)

مراتب، مراد مرتبه های کمال است که در هر نوع که فرض کنند باقی است؛ و اهل آن مراتب در تحت تصرّف امر حقّند که ایشان را متغیّر و متبدّل می‌گرداند و انتقال و زوال با اهل آن مراتب را می‌یابد که ﴿وَ اللّٰهُ غالِبٌ عَلیٰ أَمْرِهِ﴾ [یوسف، ۲۱] (ص ۴۲۷)؛ مراتب جمیع کاملان از انبیا و اولیا ادنی و انزل از قدر و پایهٔ حضرت ختم محمّدیﷺ باشد؛ چون او مخصوص به تجلّی ذاتی بود و باقی انبیا مظهر و مجلای تجلّیات اسمایی و صفاتی؛ و خورشید ذات منبع و مصدر انوار جمیع اسما و صفات است؛ (ص ۳۲۹).

مراحل

میاسا یک زمان اندر مراحل　　　مشو موقوف همراه رواحل (ب ۱۸۷)

مراحل، منازل میان بنده و حقّ است که سالک بی‌وقفه قطع آن می‌باید نمود تا وصول به مقصد حقیقی حاصل شود؛ (ص ۱۴۸).

مرد

اگر مردی برون آی و نظر کن　　　هر آنچه آید به پیشت زان گذر کن (ب ۱۸۶)

مرد، آن که به جهت سفر عالم معنی و قرب حضرت مولی مهیّا شود و از مقام تقلید و طبع و هوای نفس که موجب سکون و فسردگی است بیرون آید و در راه طلب هر چه از مراتب دنیا و عقبی پیش آید گذر کند و به هیچ مرتبه و منزلی از منازل توقّف نکند؛ که مجرّدان راه طریقت و پاکبازان کوی حقیقت فرموده‌اند که: همّت عالی سالک در راه طلب می‌باید که چنان باشد که اگر مراتب و مقامات تمامت کمّل بر او عرض کنند، به گوشهٔ چشم نگاه بر آن ننماید و از مطلوب حقیقی باز نماند؛ (صص ۱۴۷-۱۴۸).

مرد تمام

مسافر چون بود رهرو کدام است؟　　　کرا گویم که او مرد تمام است؟ (ب ۳۱۱)

مرد تمام کسی است که به مرتبهٔ کمال رسیده باشد؛ (ص ۲۴۰).

مرد درویش

بـــر آیـــد در شـبانروزی کـما بـیش   سراپای تو عرش ای مرد درویش (ب ۲۱۶)

مرد درویش آن که دل مبارکش مهبط انوار تجلّیّات الهی باشد و در تاب نور تجلّی الهی از خود فانی گشته به بقای حق، باقی شده باشد؛ (ص ۱۷۱).

مرگ اختیاری

جـــهان را نـــیست مـرگ اخـتیاری   که آن را از همه عالم تـو داری (ب ۶۵۴)

موت اختیاری، وسیلهٔ معرفت است که مقصود ایجاد است و آن معرفت مخصوص نشأهٔ انسانی است؛ پس هر آینه جهان را موت اختیاری نباشد و از جمیع موجودات عالم، مرگ اختیاری به نوع انسان مخصوص باشد و هیچ شیء در این امر با انسان شریک نـباشد و حیات ابدی سرمدی در ضمن این مرگ اختیاری است؛ (ص ۵۰۴).

نیز ← ممات.

مروّق

فـــرو شســـته بـــدان صـاف مـروّق   همه رنگ سیاه و سبز و ازرق (ب ۸۵۶)

مروّق، شراب ناب تجلّی ذاتی است که از کدورت تعیّنات و کثرات مصفّا و پالوده و پاک کرده شده؛ (ص ۶۳۴).

مزابل

بـــه جــان خــاک مــزابـل پــاک رفـته   ز هر چه آن دیده از صد یک نگفته (ب ۸۵۸)

مزابل، طبع و نفس امّاره و لوّامه است؛ (ص ۶۳۵).

مسافر

دگـــر گـــفتی مســـافر کـیست در راه　　کسی کاو شد ز اصل خویش آگاه (ب ۳۱۲)

مسافر و سالک کسی را می‌نامند که او به طریق سلوک و روش به مرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه و با خبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که می‌نماید، نبوده است و اصل وحقیقت او جامعهٔ الوهیّت است؛(صص ۲۴۰-۲۴۱).

مســـافر آن بـود کـاو بگـذرد زود　　ز خود صافی شود چـون آتش از دود

(ب ۳۱۳)

مسافر و سالک آن است که از منازل شـهوات طـبیعی و مشـتهیّات نـفسانی و لذّات و مألوفات جسمانی، عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع و از ظلمت تعیّن خودی ـ که حجاب نور اصل و حقیقت او بوده ـ صافی گردد و پـردهٔ پـندار خـودی از روی حـقیقت براندازد؛ (ص ۲۴۱).

مست

نـه دیـن نـه عـقل نـه تـقوی[1] نـه ادراک　　فتاده مست و حیران بر سر خاک (ب ۶۹۷)

مست صفت آن کس است که از شرب شراب طهور مست و حیران و بی‌خود بر سـر خاک مذلّت و نیستی افتاده؛ از عالم و ما فیها، بلکه از خودی خود نیز بی‌خبر است؛ (ص ۵۳۴).

خـرد مست و مـلایک مست و جـان مست　　هوا مست و زمین مست و زمان مست (ب ۸۲۳)

هر چه هست، مستِ می فطری‌اند؛ چه هر یک از آن شرابی که ساقی ﴿نَحْنُ قَسَمْنا﴾ [زخرف،۳۲] در پیمانهٔ استعداد ایشان ریخته است، مست و لایعقلند و تـا هستند هشیار

---

۱. شخ: نی عقل، نی تقوا.

نخواهند شد و این مستی، عامّ است که می محبّت فطری، جمیع موجودات را بی‌خود کرده است؛ (ص ۶۱۴).

بــه بــوی دردیــی از دست داده　　ز ذوق نیستی مست اوفتاده (ب ۸۴۷)

سالکان خراباتی از ذوق و چشیدن شراب نیستی، مست و بی‌خود و بی‌شعور افتاده؛ خود را و همه را بر باد فنا داده‌اند و محو و نابودگردانیده؛ (ص ۶۳۰).

رود در خـــانقه مست شـــبانه　　کند افسوس صوفی را فسانه (ب ۹۷۳)

رود در مــدرسه چــون مست مستور　　فقیه از وی شود بیچاره مخمور (ب ۹۷۵)

کامل، مست می شبانهٔ شهود جمال مطلق است که در بزم هویّت غیب نوشیده است؛ (ص ۷۰۴) آن کامل چون مست و بی‌خود از شراب تجلّی ذاتی و وحدت اطلاقی است، اگرچه شمّه‌ای در خور استعداد ارباب طلب گاهی بیان فرماید، فقیه بیچاره که خود را به سبب فقاهت و علوم دینی هوشیار و آگاه تصوّر می‌نمود از آن کامل و بیان و معرفت احوال و کمالات معنویّه که از او مشاهده نماید، مخمور و سرگردان از خمار فراق و هجران شود و بداند که دانش خود نسبت با عرفان او جهل بوده است؛ (ص ۷۰۵).

کـنون نـه نـیستم در خـود نـه هستم　　نه هشیارم نه مخمورم نـه مستم (ب ۹۹۳)

مستی، حالت بی‌خودی و فناست؛ (ص ۷۱۴).

مستی

بــه چشــمش در نـیاید جـمله هسـتی　　در او چــون آیـد آخـر خـواب و مسـتی

وجـود مـا هـمه مستی است یـا خـواب　　چـه نسـبت خـاک را بـا ربّ اربـاب

(۷۵۸-۷۵۷)

مستی، غفلتی که نابود را بود می‌شمارد؛ (ص ۵۷۴)؛ پندار؛ (ص ۵۷۵).

طــهور آن مــی‌بود کــه کــز لوث هسـتی

تــــرا پــاکــی دهــد در وقت مســتی

بـــخور مـــی وا رهـــان خـود را ز ســردی

که بدمستی به است از نیک‌مردی (۸۱۴-۸۱۵)

مستی، ذوقی است که از هستی خودبینی، بی‌خود و نیست گرداند؛ (ص۶۰۹).

بد مستی، عدم تقیّد به قیود صوریّه است؛ (همان).

مسجد

گــهی مســجد بــود گــاهی کــنشت است گهی دوزخ بود، گاهی بهشت است (ب ۷۹۹)

مسجد، مرتبهٔ محمّدی است ﷺ که مقام دل، در غلبهٔ معنی است؛ (ص ۵۹۹).

مسخ

چــو بــا عــامّه نشـینی مسـخ گـردی چه جای مسخ یکره فسخ گـردی (ب ۸۹۸)

مسخ، انتقال روح انسانی به مظاهر حیوانی علی حسب المناسبه؛ (ص۶۵۷).

مشبّک‌های مشکوة وجود

مـــن و تـــو عــارض ذات وجــودیم مشبّک‌های مشکوة وجودیم (ب ۲۹۱)

مشبّک‌های مشکات وجود، عبارت از تعیّن خاصّ که به مقتضای نسب و اضافات ـ که صفات مراد است ـ عارض ذات وجود مطلق شده است؛ (ص ۲۲۱)

مشتری

زحـــل را جـــدی و دلو و مشـــتری بـــاز به قوس و حوت کرد انجام و آغاز (ب ۲۲۹)

مشتری، برجیس است که جایش در فلک ششم است؛ (ص۱۷۸).

مطلق

دل عـــارف شـــناسای وجـــود است وجود مطلق او را در شهود است (ب ۳۹۵)

وجودمطلق، آن حقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه کلّی است و نه جزوی و نه عامّ ونه خاصّ و نه واحد به وحدت زایده بر ذات، بلکه مطلق است از همهٔ قیود؛ (ص ۳۴۱).

معراج

دهـــد یکـــبار هســتی را بــه تــاراج در آید از پی احمد به معراج (ص ۳۳۶)

معراج، بقاء بعد الفناء و صحو بعد المحو است که غایت کمال کاملان و واصلان مختتم به مقام محمود محمّدی صلی‌الله‌علیه‌وآله است؛ (ص ۲۷۰).

معرفت

دلی کـــز مـــعرفت نـــور و صـــفا دیـــد ز هر چیزی که دید اوّل خدا دیـد (ب ۸۴)

معرفت، حال عارف است و عارف کسی بود که حضرت الهی او را به مرتبهٔ شهود ذات و اسمای صفات رسانیده باشد و این مقام به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته نه به طریق مجرّد علم؛ (ص ۵۹-۶۰).

نیز ← عارف، عرفان.

معروف

بــه حــدّ خــویش چــون گشــتند واقـف سخن گفتند در معروف و عارف (ب ۲۴)

معروف، حقّ مطلق است که مبدأ و معاد همه است و معرفت حقیقی آن است که سالک در بحر وحدت مستغرق گردد و تعیّن قطره نمانده و قطره و دریا یکی شود؛ (ص ۲۹).

معنی

مــعانی هــرگز انــدر حــرف نـاید که بحر قلزم اندر ظرف ناید (ب ۵۳)

معانی مشتمل است بر کلیّه و جزویّه؛ معانی کلیّه مثل وحدت ذات و صفات و ظهورات و

تطوّرات و تنوّعات تجلّیات که از احاطه دلالت الفاظ و حروف بیرون است و معانی جزویّه که از الفاظ و حروف مستفاد می‌شود؛ (ص ۴۱).

چــه دانســتی ز صـورت یـا ز مـعنی   چه باشد آخرت چون است دنیی (ب ۱۶۶)

آنچه ادراک آن به حواسّ ظاهر، نتوان نمود، معنی است و غیب نیز می‌گویند؛ (ص ۱۲۹).

مــعانی چــون کـند ایـنجا تـنزّل   ضرورت باشد او را از تـمثّل (ب ۵۶۴)

معانی، وجود و علم و نطق و صوت و حرف مراد است؛ (ص ۴۵۲)؛ حقیقت؛ (ص ۵۵۰).

هــر آن مــعنی کـه شـد از ذوق پـیدا   کجا تـعبیر لفظی یـابد او را (ب ۷۲۲)

معانی، آنچه که به طریق ذوق و وجدان بر ارباب کشف و تصفیه ظاهر می‌گردد؛ (ص ۵۵۵).

مغز

تــو مــغز عــالمی زان در مــیانی   بدان خود را که تو جان جهانی (ب ۲۶۹)

مغز عالم، خلاصه عالم، مراد انسان است که مقصود ایجاد کاینات بحقیقت، اوست؛ (ص ۲۰۴).

شـریعت پـوست مـغز آمـد حـقیقت   میان این و آن باشد طـریقت (ب ۳۵۵)

مغز، حقیقت باشد و حقیقت عین معرفت است؛ (ص ۲۹۷).

صــدف بشکــن بـرون کـن درّ شـاهوار   بیفکن پوست، مغز نغز بـر دار (ب ۵۷۵)

مغز نغز، معانی و حقایق علوم مکاشفه و مشاهده است؛ (ص ۴۵۶).

مقام

مــقام دلگشــایش جــمع جــمع است   جمال جان فزایش شمع جمع است (ب ۲۱)

چون حال دایمی شد و ملکهٔ سالک گشت، مقام می‌خوانند که از خواصّ ارباب قلوب است؛ (ص ۲۶).

بــرو تــو خــانه دل را فــرو روب   مهیّا کن مقام و جای محبوب (ب ۳۹۸)

مقام و جای محبوب، دل پاک از غبار غیریّت است؛ (ص ۳۴۶).

بــه یـاد آور مـقام حـال فـطرت　　　کز آنجا باز دانی اصل فکرت (ب ۴۱۶)

مقام حال فطرت، مقام حال فطرت اصلی مراد است که هنوز آدم از لباس وجود عور و در غیب‌آباد ﴿لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً﴾ [انسان، ۱] متواری بود؛ (ص ۳۵۶).

خرابات از جـهان بـی‌مثالی است　　　مقام عاشقان لاابـالی است (۸۳۸)

مقام عاشقان لاابالی، خرابات است که مقام وحدت، مراد می‌باشد؛ (ص ۶۲۵).

مقام لی مع اللّه

فـرشته گـرچـه دارد قـرب درگـاه　　　نگنجد در مقام «لی مع اللّه» (ب ۱۱۹)

مقام «لی مع اللّه»، مقام محمّدی ﷺ، مرتبهٔ انسان کامل و مقام فناست؛ (ص ۹۳).

مقتدا

شـود او مـقتدای هـر دو عـالم　　　خلیفه گردد از اولاد آدم (ب ۳۷۲)

مقتدای هر دو عالم یعنی خاتم الاولیا که باطن نبوّت خـاتم الانـبیاست و حسنه‌ای از حسنات آن حضرت است؛ بعد از آن که به مقتضای «لی مع اللّه وقت» از خود فنا یافته به بقای حق باقی گردد و به حکم اتّحاد مظهر و ظاهر، کمالات بالقوّه انسانی، در او به فعل آید و مطّلع بر حقیقت و کمال نشأهٔ انسانی شود، مقدّم و مقتدا و واسطهٔ فیض هر دو عالم که ملک و ملکوت است، گردد؛ (صص ۳۱۸-۳۱۹).

مکان

یکـــی ره بـــرتر ازکـــون و مکـــان شـــو

جهان بگذار و خود در خود جهان شو (ب ۲۹۸)

کون و مکان یعنی اسما و صفاتی که عالم، مظهر آنند؛ (ص ۲۲۶).

مکر

در این هر چیز کاو نز باب فقر است همه اسباب استدراج و مکر است (ب ۸۹۰)

مکر در اصطلاح صوفیّه اِرداف نعم است با مخالفت و ابقای حال است با سوء ادب با حق؛ و اظهار کرامات و حالات آیات است بی امر الهی به هوای نفس؛ یعنی با وجود آن که مخالفت حق می‌کند، نعمت صوری یا معنوی از او باز نمی‌گردد و با وجود آن که سوء ادب با حق دارد، محجوب از احوال نمی‌سازد تا مغرورتر شود و در مهالک کبر و ریا و نخوت و صفات ذمیمه فرو رفته از صفا و ذوق و طاعت و عبادت محروم ماند و با وجود این حال پنداشته باشد که از مقرّبان است؛ (ص ۶۵۳).

ملاحت

ملاحت از جهان بی‌مثالی در آمد همچو رند لاابالی (ب ۶۲۱)

ملاحت، پرتو نور وحدت حقیقی است که در مظاهر ظهور نموده؛ ملاحت که حالتی است وجدانی، ورای حسن آمده؛ و ربایندگی، خاصّهٔ ملاحت است؛ ملاحت پرتو نور وحدت اطلاقیّه است؛ (صص ۴۸۱-۴۸۲).

ممات

سه گونه نوع انسان را ممات است

یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است

دوم زآنها ممات اختیاری است

سوم مردن مر او را اضطراری است (ب ۶۵۱-۶۵۲)

موت، عبارت از عدم شعور و خفا و کمون است؛ نوع انسان را سه گونه مرگ است: یکی از آن سه گونه آن است که هر لحظه و هر ساعت و در هر طرفة العین به حسب اقتضای ذاتی ممکن ـ که لازم امکانیّت است ـ انسان را واقع است که به حکم ﴿کُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ﴾

[قصص،۸۸] در هر زمان به حسب آن اقتضا، نیست می‌گردد و به مقتضای ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق،۱۵] به تجلّی نفس رحمانی به حسب خلع و لبس در هر لحظه هست می‌شود و از غایت سرعت تجلّی وجودی، ادراک انعدام نمی‌کنند؛ مرگ دوم، مرگ اختیاری است که مخصوص نوع انسانی است و آن موت عبارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذّات جسمانی و مشتهیّات نفسانی و مقتضیّات طبیعت و شهوات است؛ و امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید که: «الموت هو التوبة»، قوله تعالی: ﴿فَتُوبُوا إِلىٰ بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [بقره،۵۴] و هر که اجتناب از لذّات و شهوات و آرزوی نفسانی نمود، البته نفس خود را کشته است و در اصطلاحات صوفیّه مخالفت نفس را، موت احمر گفته‌اند «موتوا قبل أن تموتوا» اشارت به این موت اختیاری است و نوع سوم، مرگ اضطراری است که انسان را واقع می‌شود که عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرّد او از تعلّق به بدن و این موت شامل جمیع حیوانات است؛ چون هر حیاتی را مماتی و هر ممات را حیاتی در مقابل است؛ (صص ۵۰۲-۵۰۳).

ممکن

ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه دانیش آخر چگونه
زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان (ب ۹۳-۹۲)

ذات ممکن عدم است و هستی آن مجرّد اضافه بیش نیست؛ و ذات و صفات و افعال اشیا همه عکوس ذات و صفات و افعال الهی‌اند که در مرایای تعیّنات جلوه‌گری نموده و هر آینه به رنگ دیگر بر آمده؛ و چون ممکن از واجب نمونه و علامت و آثار ندارد، پس واجب را به ممکن به حقیقت نتوان شناخت؛ وجود ممکن پرتوی از نور خورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که به قدر قابلیّات و استعدادات فطری مظاهر ممکنه در صورت هر فردی از افراد تعیّنات جلوه‌گری کرده و هر جا به نوعی و خصوصیّت شأنی روی نموده است؛ (صص ۷۰-۷۱)

ممکن امری است اعتباری که عقل از ادراک وجود و عدم به هم ترکیب می‌کند و به حقیقت وجودی ندارد و بی انضمام وجود، معدوم است؛ (صص ۳۹۳ - ۳۹۴)؛ هستی ممکن عبارت از ظهور وجود واجب است؛ (ص ۹۹) هرگز ممکن واجب نمی‌شود و چنانکه بود دایماً بر عدمیّت خود است و نه نیز واجب؛ هرگز ممکن می‌گردد و همچنان که هست دایماً بر وجوب وحدت حقیقی باقی است بی‌تغییر و تبدیل؛ چون هست شدن نیستی و نیست شدن هستی، از محالات عقلیّه است؛ (صص ۴۰۶ ـ ۴۰۷).

من

چو هست مطلق آید در اشارت — به لفظ من کنند از وی عبارت

حقیقت کز تعیّن شد معیّن — تو او را در عبارت گفته‌ای من

(ب ۲۸۹-۲۹۰)

من، عبارت از هستی مطلق است که مقیّد به تعیّن شده باشد، خواه تعیّن روحانی یا تعیّن جسمانی؛ من آن حقیقت مطلقه است که مقیّد به تعیّن گشته است؛ (ص ۲۲۰).

به لفظ من نه انسان است مخصوص

که تا گویی بدان جان است مخصوص (ب ۲۹۷)

«من» و «انا» اشاره به روح و جان است و روح و بدن هر یک جزوی از اجزا و مظهری از مظاهرآن‌حقیقتند که مشاربه‌لفظ من‌گشته و به صورت هر یکی به نوعی تجلّی نموده؛ (۲۲۶).

مناجات

هر آن کاو کرد حاصل این طهارات — شود بی‌شک سزاوار مناجات (ب ۳۰۸)

مناجات، صلات مراد است که «المصلّی یناجی ربّه»؛ نهایت صلات، کمال قرب و مواصلت حقیقی است؛ (ص ۳۵۲).

موالید ← سه مولود.

مواجید

تـرا گـر نـیست احـوال مـواجـید مشو کافر ز نادانی به تقلید (ب ۷۳۴)

مواجید، حالات و مقاماتی است که به طریق کشف و وجدان بر اولیا و عرفا و سالکان راه ظاهر می‌شود؛ (ص ۵۶۰).

موجود

وجـــود آن جـــزو دان کـــز کـــل فـــزون است
که موجوداست کل و این باژگونه[1] است (ب ۶۳۲)

موجود، وجود با تعیّن است و هر موجودی از موجودات که هست، کلّ است که یک جزو او وجود است و یک جزو دیگر تعیّن، که به حقیقت عدم است؛ (ص ۴۸۸).

بـــود مـــوجود راکـــثرت بـــرونی
کـــه از وحـــدت نـــدارد جـــز درونـــی
وجـــــود کـــــل زکـــثرت گشت ظـــاهر
که او در وحدت جزو است ساتر (ب ۶۳۳-۶۳۴)

کثرت و اختلافات موجودات به اعتبار نسب و اضافات است که موجب تقیّد و تعیّن حقیقت واحده است به صورت کثرت که وجه ظاهر است و برونی اشاره به این وجه است؛ و وحدت و اتّحاد موجودات به اعتبار وجود واحد مطلق است که حقیقت و باطن همه است و قیّوم جمیع موجودات است و درونی اشارت بدین اعتبار و جهت است؛ جمیع موجودات، نمود آن حقیقتند که در هر موجودی و متعیّنی به نسبتی و خصوصیّتی خاصّ نموده شده است و کثرت وجه ظاهر موجودات است و وجود کل که تعیّنات و کثرات است ساتر و پوشاننده وحدت جزو که وجود است گشته‌اند و صور اکوان پردهٔ جمال اویند؛ (صص ۴۸۹-۴۸۸).

---

۱. شخ، گم: باژگون.

عـــدم مـــوجود گـــردد ایـــن مـــحال است وجود از روی هستی لایزال است (ب ۷۰۴)

وجود دایماً واحد است و بر حقیقت حقیقی خود بلا تغییر و تبدیل باقی است و عدم همچنان دایماً بر عدمیّت خود است و هرگز وجود، عدم نمی‌شود و معدوم، موجود نمی‌گردد؛ چو قلب حقایق ممتنع است؛ (ص ۷۰۴)

مهر: خورشید

جـــهان را ســـر بـــه ســـر آیـــینه‌ای دان به هر یک ذرّه‌ای صد مهر تـابان (ب ۱۴۴)

مراد صد مهر تابان، کثرت است؛ درون هر ذرّه صد هزاران مهر تابان مخفی است؛ چه وجود حق واحد است و اصلاً امکان تجزّی ندارد؛ و تمامت کمالات تابع این وجود است و همچنان که آسمان و کواکب و زمین و عقول و نفوس مظهر آن حقیقتند، ذرّه نیز مظهر آن حقیقت است؛ (ص ۱۱۵).

نیز ← خورشید.

مهر: محبّت

جـماد از قـهر بـر خـاک اوفـتاده نبات از مهر بر پا ایستاده (ب ۲۵۶)

پرتو مهر و محبّت «فاحببت» بر نبات تافته و بر پای ایستاده، منتظر دیدار یار است؛ (ص ۱۹۳).

می

چـــو رویت دیـــدم و خـــوردم از آن مـــی ندانم تا چه خواهد شـد پس از وی (ب ۶۹۹)

می، شراب طهور است که از کفّ ساقی ﴿وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَـهُوراً﴾ [انسان، ۲۱] نوشند؛ (ص ۵۳۶).

بخور می تـا ز خـویشت وا رهـاند وجود قطره با دریا رسـاند (ب ۸۱۰)

می، شراب تجلّی جمال محبوب مطلق مراد است که موجب رهایی از خودی و سبب رفع تعیّن و هستی مجازی است؛ (ص۶۰۶).

طهور آن می‌بود کز لوث هستی — ترا پاکی دهد در وقت مستی (ب ۸۱۴)

شراب طهور، آن می خوشگوار تجلّی است که از لوث و ناپاکی هستی مجازی و تعیّن پاکی دهد؛ (ص ۶۰۸).

بخور می وا رهان خود را ز سردی — که بد مستی به است از نیمکردی (ب ۸۱۵)

می، مراد می محبّت و عشق است که وسیلهٔ وصول به مشاهدهٔ جمال محبوب است و سبب رهایی از سردی و فسردگی که لازم زهّاد خشک است می‌گردد؛ (ص۶۰۹).

یکی پیمانه خورده از می صاف — شده زان صوفی صافی ز اوصاف (ب ۸۵۷)

می صاف، توحید ذاتی است که مطلقاً از کدورت تعیّن و کثرت مصفّاست؛ (ص۶۳۵).

کنون گفت از می بی رنگ و بی بوی — نقوش تختهٔ هستی فرو شوی (ب ۹۹۱)

می بی‌رنگ وبی‌بوی، شراب‌وجه‌باقی است که نه‌رنگ افعال‌دارد ونه‌بوی‌صفات؛(ص۷۱۳).

نیز ← شراب.

میزان

دگر میزان و عقرب پس کمان است

ز جدی و دلو و حوت آنجا نشان است (ب ۲۲۲)

چو زهره ثور و میزان ساخت گوشه

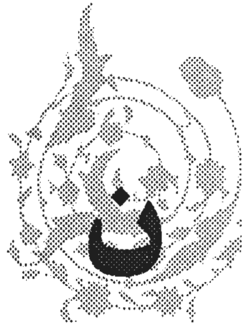
عطارد رفت در جوزا و خوشه (ب ۲۳۱)

میزان، برج هفتم از بروج دوازده‌گانه است که خانهٔ زهره می‌باشد؛ (ص ۱۸۰).

میم احمد

احد در میم احمد گشت ظاهر — در این دور اول آمد عین آخر (ب ۱۹)

میم احمد، اشاره به دایرهٔ موجودات است که مظهر حقیقت محمّدی‌اند؛ حرف «میم» در عدد [به حساب ابجد] چهل است و مراتب موجودات اگرچه از روی جزویّت لاینحصرند، امّا از روی کلیّت هم چهل است و مجموع این چهل مرتبهٔ کلّی مجلا و مظهر حقیقت محمّدی‌اند و آن حضرت من حیث الحقیقه ظاهر و متجلّی بر همه است و کونیّه اجزای حقیقت محمّدی‌اند و در صورت همه، معنی آن حضرت است که ظهور یافته و چهل مرتبه این است: ۱ـ عقل کلّ که روح اعظم و تعیّن اوّل و امّ الکتاب می‌خوانند؛ ۲ـ نفس کلّ که لوح محفوظ و کتاب مبیّن می‌گویند؛ ۳ـ هیولی که هیاکل و کتاب مسطور و رقّ منشور می‌نامند؛ ۴ـ طبیعت کلّیّه که مبدأ آثار اسمای افعال است؛ ۵ـ فلک اطلس که عرش است؛ ۶ـ کرسی که فلک ثوابت است؛ ۷ـ فلک هفتم؛ ۸ـ فلک ششم؛ ۹ـ فلک پنجم؛ ۱۰ـ فلک چهارم؛ ۱۱ـ فلک سیّم؛ ۱۲ـ فلک دوم؛ ۱۳ـ فلک اوّل؛ ۱۴ـ فلک زحل، که کیوان نیز می‌خوانند؛ ۱۵ـ مشتری که برجیس می‌گویند؛ ۱۶ـ مرّیخ که بهرام است؛ ۱۷ـ آفتاب که نیّر اعظم است؛ ۱۸ـ ناهید که زهره است؛ ۱۹ـ تیر که عطارد است؛ ۲۰ـ قمر که نیّر اصغر است؛ ۲۱ـ حمل؛ ۲۲ـ ثور؛ ۲۳ـ جوزا؛ ۲۴ـ سرطان؛ ۲۵ـ اسد؛ ۲۶ـ سنبله؛ ۲۷ـ میزان؛ ۲۸ـ عقرب؛ ۲۹ـ قوس؛ ۳۰ـ جدی؛ ۳۱ـ دلو؛ ۳۲ـ حوت؛ ۳۳ـ کرهٔ نار؛ ۳۴ـ کرهٔ هوا؛ ۳۵ـ کرهٔ آب؛ ۳۶ـ کرهٔ خاک؛ ۳۷ـ جماد؛ ۳۸ـ نبات؛ ۳۹ـ حیوان؛ ۴۰ـ انسان؛ (ص ۱۹).



ناز

گـــهی از ســـر خـــوشی در عـــالم نـــاز

شده چون شاطران گردن سرافـراز[1] (ب ۸۵۰)

عالم ناز، عالم تنعّم و تفاخر است که از سرخوشی و مستی شـراب بـی‌خودی و ذوق، دست دهد؛ (ص ۶۳۱).

ناسوت

اگـر یـابی خـلاص از نـفس نـاسوت   در آیی در جناب قدس لاهوت (ب ۹۳۱)

مراد به ناسوت، بشریّت است؛ و ناسوت از «ناس ینوس نوساً» بـه مـعنی: تـذبذب و تحرّک؛ مراد از نفس ناسوت، جوهر بخاری لطیف است که حامل قوّت حـیات و حسّ و حرکت ارادیّه است که حکیم، روح حیوانش می‌نامد که مانع وصول به عالم تـجرّد و دیـر وحدت ذاتیّه است؛ (ص ۶۷۶).

---

۱. شخ، گم: گردن‌افراز.

نافله

کسی کاو از نوافل گشت محبوب به لای نفی کرد او خانه جاروب (ب ۴۰۰)

کسی که مصداق حدیث قدسی: «لایزال العبد یتقرّب إلیّ بالنّوافل حتّی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی» شود و بر طاعات و عبادات نافله از دوام وضو و دوام ذکر وصوم و قلّت طعام و منام و اوراد اوقات و عزلت و تبتّل مواظبت نماید، به «لا»ی نفی در کلمهٔ «لااله‌الاّاللّه» خانهٔ دل خود را جاروب، و خاشاک غیریّت را مطلقاً از خود دور می‌کند؛ (صص ۳۴۷-۳۴۸).

ناهید

چو خورشید جهان بنمایدت چهر نماند نور ناهید و مه و مهر (ب ۱۷۶)

ناهید، زهره از سیّاره‌های منظومهٔ شمسی است که در برابر تاب نور قاهر تجلّی ذات احدی که در آیینه قلب سلیم سالک حق‌بین ـ که خورشید عیان عبارت از اوست ـ رخ نماید، نوری و وجودی ندارد؛ (ص ۱۴۰).

نبی

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اندر «لی مع اللّه» (ب ۳۳۸)

نبوّت واسطه و برزخ است میان ولایت و رسالت چون نبوت، اِخبار است از حقایق الهیّه یعنی معرفت ذات و صفات و اسما و احکام الهی؛ و این اخبار دو قسم است: یکی اخبار است از معرفت ذات و صفات و اسما و این مخصوص ولایت است خواه از نبی ظهور آید و خواه از ولی و دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ احکام شرعیّه و تأدیب به اخلاق و تعلیم و حکمت و قیام به سیاست؛ واین مخصوص به رسالت است و این را نبوّت تشریعی می‌نامند و اوّل را نبوّت تفریعی؛ و نبوّت تشریعی مختتم به حضرت رسالت گشته؛ اما تفریعی که لازم ولایت است، باقی است؛ و ولایت اعمّ از نبوّت و رسالت است و نبوّت اعمّ از رسالت و

اخصّ از ولایت است؛ زیرا که هر رسولی که هست البتّه نبی است و هر نبی، ولی است و لازم نیست که هر ولی نبی باشد و هر نبی نیز رسول؛ (ص ۲۷۴).

بـــود نـــور نـبی خـورشید اعـظم   که از موسی پدید و گه ز آدم (ب ۳۷۵)

اوّل تعیّنی که از لاتعیّن، متعیّن شـد، روح اعـظم و عـقل کـلّ بـود کـه عـبارت از نـور محمّدی ﷺ است؛ که: «أوّل ما خلق اللّه نوری» و خلیفهٔ حق و امام مطلق و مقصود کاینات آن نور است که: «لولاك لما خلقت الأفلاك» و چنانکه از اللّه فیض و امداد به جمیع اسمای کلّیه و جزویّه می‌رسد، از حقیقت محمّدی نیز فیض و امداد به جـمیع مـوجودات دیگـر می‌رسد؛ (ص ۳۲۱).

ندای واحد

بـــــر آور پـــنبهٔ پـــندار ازگـــوش   نــــدای واحـــد القـــهّار[1] بـــنیوش

نــــدا مـــی‌آید از حـــق بـــر دوامت   چرا گشتی تو موقوف قیامت (ب ۳۲۰-۳۲۱)

ندای واحد قهّار، اشاره دارد به آیهٔ ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ﴾ [غافر،۱۶] که ناظر بر این معنی است که غیر حق هیچ موجودی نیست و ملک وجود او راست و همیشه شأن وحدت حقیقی، تقاضای انتفای غیر می‌نماید، نه آن است که یکبار چنین خواهد بود و هر کرا چشم و گوش معنوی حاصل شد، هر چه در قیامت ظاهر خواهد گشت، امروز به نقد بیند و بشنود؛ پس علی الدّوام این ندا از حق به عالم می‌آید؛ تو چرا با وجود دوام این ندا، موقوف به قیامت گشته و با حضور حال انتظار استقبال می‌نمایی؟ (ص ۳۷۲).

نرگس

زبـــان ســـوسن او جـمله گـویاست   عیون نرگس او جمله بیناست (ب ۹۹۸)

---

۱. گم: واحد قهّار.

بینایی عیون نرگس، ایما به مکاشفات و مشاهدات ارباب کشف و شهود دارد؛ (ص ۷۱۷).

نشأه

هزاران نشأه داری خواجه در پیش   برو آمد شد خود را بیندیش (ب ۵۰۸)

نشأه، کثرت مراد است؛ نشآت بسیار و ظهورات بیشمار در پیش انسان است؛ چه نشآت صوری و چه معنوی؛ و از کلّ واحد چه نشآت مبدئی و چه نشآت معاشی که مخصوص دنیاست و چه نشآت معادی که متعلّق به عقبی است؛ (ص ۴۰۷).

نظر

سیه جز قابض نور بصر نیست   نظر بگذار کاین جای نظر نیست (ب ۱۲۴)

نظر، امر نسبی است و متسبین که ناظر و منظور است می‌طلبد؛ (ص۹۷).

نظر کن در حقیقت سوی امکان   که او بی هستی آمد عین نقصان (ب ۴۸۰)

نظر، دیدهٔ اعتبار و نظر بحقیقت به ممکن است؛ نه به طریق مجاز و سرسری سوی امکان؛ (ص۳۹۴). نظر، نگرش از سر کشف و یقین است؛ (ص ۶۴۹).

نعمت

مکن بر نعمت حق ناسپاسی   که تو حق را به نور حق‌شناسی (ب ۴۱۳)

نعمت حق، عبارت از افاضه وجود است با لوازم آن از صفات کمال؛ (ص ۳۵۳).

نفخ

ز لمح بالبصر شد حشر عالم   ز نفخ روح پیدا گشت آدم (ب ۷۵۵)

نفخ روح، مراد ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [حجر،۲۹؛ ص،۷۲] است؛ اماتت

و حشر از لوازم چشم است؛ به نفخ روح که از لوازم لب است، آدم ـ که جان عالم است ـ پیدا گشته؛ چون چشم و لب را قربی در لوازم و آثار هست (ص ۵۷۳).

نَفَس

جـهان خـلق و امـر از یک نـفس شـد   که هم آن دم که آمد باز پس شد (ب ۱۰)

نفس، منظور نفس‌رحمانی‌است که عبارت از تجلّی‌حقّ است در مجالی‌کثرات؛(ص ۱۵).

نَفْس

نـمی‌دانـم بـه هـر جـایی[1] کـه هـستی   خلاف نفس بـیرون[2] کـن کـه رسـتی (ب ۹۵۹)

نفس، مراد نفس امّاره است که می‌باید خلاف نفس امّاره کنی و مخالفت او اظهار نمایی تا از حجاب خودی – که بدترین همهٔ حجب است ـ باز توانی رهیدن و خلاصی یافتن که منشأ همهٔ کفر و شرک و قیود ظاهری و باطنی متابعت و موافقت نفس امّاره است که: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوء﴾ [یوسف، ۵۳]؛ پس هر آینه که مخالفت نفس، سر همهٔ طاعات باشد و موافقت او اصل همهٔ گناه؛ (صص ۶۹۰-۶۹۱).

نَفْس انسانی

بـه آخـر گشت نـازل نـفس انسـان   که بر ناس آمد آخر ختم قرآن (ب ۲۰۹)

نفس انسانی، یعنی حقیقت و هیأت اجتماعی انسان که مجموعهٔ جمیع است و نهایت مراتب تنزّلات وجود است و اشارتی به این معنی در حدیث نبوی ـ علیه السّلام ـ که در بیان ایجاد عالم می‌فرماید که: آدم را در روز جمعه بعد از عصر آفرید و روز شنبه بعد از او هیچ

---

۱. شخ: به هر حالی.
۲. گم: نفس وارون.

نیافرید؛ زیرا که غرض ایجاد به او تمام شد؛ یعنی چون کتاب قرآنی و کتاب عالم مشابه و مماثلند و در کتاب عالم آیهٔ آخر نشأهٔ انسانی است، در کتاب قرآنی نیز که مشابه کتاب عالم است، ختم، بر ناس است که: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاس﴾ [ناس، ۶ (آخرین سوره و آخرین آیه)]؛ (صص ۱۶۷- ۱۶۶).

نَفْس کل

دوم نفس کلّ آمد آیت نور   که چون مصباح شد در غایت نور (ب ۲۰۴)

نفس کل، آیهٔ دوم از آیات کتاب عالم است که در مرتبهٔ دوم از عقل کلّ واقع است که مظهر واحدیّت و حامل احکام تفصیلی علم است؛ و چون چراغی است در غایت نور و روشنایی که عالم بدو منوّر است و منبع انوار حیات و دانش است که بر مراتب عالم تافته و هر یک را به قدر استعدادی که داشته، منوّر ساخته؛ (ص ۱۶۵).

نَفْس کلّی

نکاح معنوی افتاد در دین   جهان را نفس کلّی داد کابین (ب ۶۱۹)

نفس کلّی، نفس ناطقهٔ انسانی است که جمیع نفوس متعلّقه به اجزای تمامت عالم، جزویّات اویند؛ (ص ۴۸۰).

نَفْس گویا

چو نور نفس گویا در تن آمد   یکی جسم لطیف روشن آمد (ب ۴۹۰)

نفس گویا که نفس ناطقه مراد است، چون در تن انسان تابان گردد، آن صورت انسانی که از نطفه حاصل گشت، بعد از تنوّر به نور خورشید نفس ناطقه که روح اضافی ﴿وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [حجر، ۲۹؛ ص، ۷۲] است جسمی لطیف روشن به انوار علوم و معارف پیدا آمد؛ (ص ۳۹۹).

نَفس ناسوت

اگـر یـابی خـلاص از نـفس نـاسوت　　در آیی در جناب قدس لاهوت (ب ۹۳۱)

ناسوت، از «ناس ینوس نوسا» به معنی تذبذب و تحرّک است؛ نـفس نـاسوت، نـفس جوهری بخاری لطیف است که حامل قوّت حیات و حسّ و حرکت ارادیّه است که حکیم، روح حیوانیش می‌نامد؛ (ص ۶۷۶).

نقد وقت

بـه بـحر نـیستی هـر کـاو فـروشد　　﴿فَلا أَنْساب﴾ نقد وقت او شد (ب ۹۲۱)

نقد وقت، حال اولیاء اللّه است که به مقام فنا فی اللّه وصول یافته‌اند؛ به حکم آیهٔ ﴿فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ﴾ [مؤمنون، ۱۰۱] روز قیامت چون نفخ صور دمیده شـود، نسب‌ها مرتفع شود، نقد وقت آن کس گردد که به دریای نیستی فرو شـده است؛ و آنـچه موعود دیگران است که در قیامت مشاهده نماید، او به نقد، همین جا معاینه می‌بیند؛ (ص ۶۸۱).

نقش آدم

در آخـــر گشت پـــیدا نـــقش آدم　　طفیل ذات او شد هر دو عالم (ب ۲۶۱)

نقش آدم، ذات آدم که هیأت اجتماعی مراد است؛ انسان نقطهٔ آخرین قوس نزولی دایره وجود و بدایت قوس عروجی است و آخر همهٔ موجودات است؛ (صص ۱۹۷-۱۹۸).

نقوش تختهٔ هستی

کـنون گـفت از می بـیرنگ و بی‌بوی　　نقوش تختهٔ هسـتی فـرو شـوی (ب ۹۹۱)

نقوش تختهٔ هستی، کثرات و تعیّنات است؛ که تا نقش کثرات دویـی بـاقی است، لوح وجود از نقش اغیار پاک نیست؛ (ص ۷۱۳).

نقطه

ولایت شـد بـه خـاتم جـمله ظـاهر　　　بر اوّل نقطه هم ختم آمد آخر (ب ۳۸۹)

اوّل نقطه، حقیقت محمّدی مراد است که: «اوّل ما خلق اللّه نوری»؛ (ص ۳۳۵). نقطهٔ اوّل، احدیّت و مقام اطلاق است؛ (ص ۲۷۱).

نقطهٔ آخر

رسـد چـون نـقطهٔ آخـر بـه اوّل　　　در آن جا نی ملک گنجد نه مرسل (ب ۳۳۷)

نقطهٔ آخر، تعیّن انسان کامل است؛ نقطهٔ اوّل، احدیّت و مقام اطلاق است؛ (ص ۲۷۱).

نقطهٔ اسفل

تـنزّل را بـود ایـن نـقطه اسـفل　　　که شد با نقطهٔ وحدت مقابل (ب ۳۲۳)

نقطهٔ اسفل، یعنی مرتبهٔ انسانی که در دایرهٔ وجود، نقطهٔ اخیرهٔ قوس ظهور است و مقابل نقطهٔ وحدت واقع است؛ (ص ۲۵۱ ـ ۲۵۲).

نقطهٔ خال

بـه هـم جـمع آمـده در نـقطهٔ خـال　　　همه دور[1] زمان، روز و مه و سال

(ب ۱۵۴)

نقطهٔ خال، عبارت از حضرت الهیّه است؛ (ص ۱۲۱).

بـر آن رخ نـقطهٔ خـالش بسـیط است　　　که اصل و مرکز دور محیط است (ب ۷۸۸)

نقطهٔ خال که وحدت حقیقت مراد است، بسیط است؛ نقطهٔ خال، اصل و مرکز دور محیط دایرهٔ وجود است که همهٔ موجودات را فراگرفته است؛ سلسلهٔ موجودات نیز نقطهٔ وحدت حقیقت است که منبسط گشته وبه صورت همه تجلّی فرموده است و تمامت دایرهٔ موجودات صور انبساط اویند؛ (ص ۵۹۴).

---

۱. شخ: دور و.

نقطهٔ وحدت

تـویی در دور هستی جزو اسفل　　تویی با نقطهٔ وحدت مقابل (ب ۵۲۲)

نقطهٔ وحدت، مبدأ است و چون انسان نقطهٔ آخرین تنزّل وجود است، با نقطهٔ وحدت مقابل می‌باشد؛ (ص ۴۲۲).

نماز

تـو خـود را تـا بکـلّی در نـبازی　　نـمازت کـی شـود هـرگز نـمازی

چـو ذاتت پـاک گـردد از هـمه شـین　　نمازت گردد آنگه قرّة العین (ب ۲۰۹-۲۱۰)

نهایت صلات کمال قرب و مواصلت حقیقی است که با فنای خودی باید همراه باشد تا نور الهی روشنایی چشم سالک گردد؛ صلات حقیقی که کمال وصلت است، موقوف به فنای تامّ است؛ (ص ۳۵۲).

نمونه

نـدارد مـمکن از واجب نـمونه　　چگونه دانیش آخر چگونه؟ (ب ۹۳)

نمونه، علامت و آثار است؛ (ص ۷۰).

نگـر دجّـال اعـور تـا چگـونه

فـرستاده است در عـالم نـمونه

نـمونه بـاز بـین ای مـرد حسّـاس

خر، او را دان که نامش هست جسّاس (ب ۹۰۳-۹۰۴)

نمونهٔ دجّال، مشایخ نادان است و نمونهٔ خر دجّال، عبارت از مریدان جاهل است که تجسّس و تفحّص احوال عامّه می‌نمایند و ایشان را به نوعی که میسّر است دلالت نموده، می‌آرند و مرید می‌سازند؛ (صص ۶۶۰-۶۵۹).

نور

به نام آن که جان را فکرت آموخت　　چراغ دل به نور جان بر افروخت (ب ۱)

نور اسمی است از اسمای الهیّه و عبارت از تجلّی حقّ است به اسم الظّاهر که مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جمیع صور اکوانیّه از جسمانیّات و روحانیّات؛ (ص ۵).

چون سالک راه اله از چهار میخ طبع و هوا خلاص یابد و دیدهٔ دل او به نور وحدانیّت مکحّل و منوّر گردد، سرّ ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْض﴾ [نور،۳۵] مشاهده افتد؛ (ص ۶۸).

همه یک نور دان اشباح و ارواح　　گه از آیینه پیدا گه ز مصباح (ب ۲۹۲)

به حکم آیهٔ ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْض مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكوةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباح فِی زُجاجَةٍ الزّجاجةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَة﴾ [نور،۳۵] حضرت الوهیّت نور آسمان و ارواح و مجرّدات و زمین اجساد مثالیّات و مادیّات است و مثال نور او ـ عزّ شأنه ـ در مراتب ظهور و بروز همچون مشکات است که بدن مراد است که در آن مشکات مصباح باشد که روح است و آن مصباح در زجاجه باشد که دل است؛ (ص ۲۲۲).

نور اسرا

شراب و شمع جان آن نور اسرا[۱]ست　　ولی شاهد همان آیات کبراست

(ب ۸۰۷)

نور اسرا، نوری است که در شب معراج، آن حضرت مشاهده نمود؛ مروی است که عایشه از حضرت پیغمبر پرسید که «هل رأیت ربّك؟» جواب فرمود که: «نوراً انّی اراه» و در تفحّص بعضی از کبار صحابه که محرمیّت در فهم این معنی بیشتر داشتند فرمود که «نوراً انّی اراه نور اسری»؛ (ص ۶۰۴).

---

۱. گم: جام و نور اسری.

نور جان

به نام آن که جان را فکرت آموخت　　چراغ دل به نور جان بر افروخت (ب ۱)

نور را به جان از آن نسبت دادند که به صفای تجرّد، محلّی، و از کدورات تعلّق، معرّی است؛ (ص ۴).

نور حق

چو نور حق ندارد نقل و تحویل　　نیاید اندر او تغییر و تبدیل (ب ۹۸)

نور حق، نور الهی و تجلّی نامتناهی است که علی التّواتر و توالی به تجلّی شهودی در مرایای ماهیّات ممکنه منعکس و تابان است و فیض این تجلّی هرگز از ذات کامل الصّفات فیّاض مطلق منقطع نمی‌گردد؛ (ص ۷۲)

در آن موضع که نور حق دلیل است　　چه جای گفتگوی جبرئیل است؟ (ب ۱۱۸)

هرگاه نور تجلّی الهی رهبری نماید، سالک را، به مقام محو اثنینیّت و کمال می‌رساند و سالک واصل بی‌وسیله و آلت، حق را به نور حق مشاهده کند؛ (ص ۹۳).

کند هم نور حق بر تو تجلّی　　ببینی بی‌جهت حق را تعالی (ب ۶۹۲)

چون تعیّن ـ که حاجب و مانع مشاهده نور وحدت بود ـ مرتفع شد و روح و بدن متّحد گشتند و جمیع اعضا و قوا مانند دل، صافی و نورانی شد و کدورت و ظلمت نماند، نور الهی و فیض نامتناهی بر تو تجلّی کند و مشاهدت جمال حضرت ذوالجلال نمایی، از مرتبهٔ علم الیقین به عین الیقین رسی؛ (ص ۵۳۰).

نور خدا

نبودش سایه کاو دارد سیاهی　　زهی نور خدا ظلّ الهی (ب ۳۸۱)

نور خدا، حضرت ختم محمّدی صلی الله علیه و آله است؛ یعنی آن حضرت من حیث الحقیقه عین نور خداست و به حکم اتّحاد مظهر و ظاهر، امتیاز از ما بین مرتفع است و من حیث الشّخص و التّعیّن ظلّ الهی است؛ چون اللّٰه به صورت آن حضرت ظهور یافته؛ (ص ۳۲۷).

نور خرد

بود نور خرد در ذات انور به سان چشم سر در چشمهٔ خور (ب ۱۲۱)

نور خرد، نور دیدهٔ عقل که در برابر نور تجلّی ذاتی، خیره و ضعیف و تاریک می‌گردد؛ (ص ۹۴).

نور ذات

نگنجد نور ذات اندر مظاهر که سبحات جلالش هست قاهر (ب ۱۱۶)

نور ذات، نور تجلّی ذات الهی است که موجب رفع تعیّنات و اضمحلال کثرات است؛ و به حکم ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [اعراف،۱۴۳] نور ذات در مظاهر گنجایی ندارد؛ زیرا که انوار عظمت و کبریایی حق قاهر است و غیرتش، نقش غیر بر صفحه هستی نمی‌گذارد؛ (ص ۹۰).

نور نبی

بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم (ب ۳۷۵)

نور نبی، نور محمّدی ﷺ، روح اعظم و عقل کلّ است که «أوّل ما خلق اللّه نوری»؛ و خلیفهٔحق و امام‌مطلق ومقصودکاینات آن‌نوراست‌که:«لو لاك لما خلقت الأفلاك»؛ (ص ۳۲۱).

نیسان

شنیدم من که اندر ماه نیسان صدف بالا رود از قعر عمان (ب ۵۶۵)

نیسان نام ماهی است از ماههای رومیان که در فصل بهار واقع است؛ (ص ۴۵۲).

نیستی

ببین آن نیستی کاو عین هستی است بلندی را نگر کان ذات پستی است(ب ۲۷۲)

نیستی، مراد انسان است که از جهت عدمیّت امکان که دارد، عین هستی است؛ چه ذات واجب به جمیع اسما و صفات به صورت انسان ظاهر گشته است و در آیینهٔ نیستی وی، هستی مطلق نموده شده است و از غیب به شهود آمده؛ (ص ۲۰۶).

اجل چون در رسد در چرخ و انجم   شود هستی همه در نیستی گم (ب ۵۰۱)

نیستی، جمیع هستی‌های مجازی عالم است که نمود بی‌بودند، در نیستی گم گردند و به عدمیّت اصلی خود رجوع نمایند و غیر از حق نماند؛ چون موجب زوال تعیّنات و کثرات به حقیقت تجلّیات ذاتی است؛ (ص ۴۰۴).

به بحر نیستی هر کاو فروشد   ﴿فَلَا أَنْسَاب﴾ نقد وقت او شد (ب ۹۲۱)

نیستی، عدمیّت است که متقضای ذاتی تعیّنات می‌باشد؛ (ص ۶۸۱).



واجب

**ز امکـــان مـــی‌کند اثـــبات واجب		از این حیران شد اندر ذات واجب** (ب ۸۸)

واجب، واجب الوجود است؛ (ص ۷۰)؛ واجب الوجود، آن است که وجود او از مقتضای ذات وی باشد؛ (ص ۶۴).

**نـه آخـر واجب آمـد جـزو هسـتی		که هستی کرد او را زیر دستی** (ب ۶۳۷)

واجب عبارت از وجود مطلق که جزو موجود است؛ واجب با وجود جزویّت شامل و محیط کلّ است و با وجود تقیّدات وجود به قیود کثرات امکانیّه، دایماً بر وجوب و وحدت ذاتی خود باقی است؛ (ص ۴۸۹-۴۹۰).

واحد

**وجـــود کـــل کـــثیر واحـــد آیـد		کثیر از روی کثرت می‌نماید** (ب ۶۳۸)

واحد، حقیقت واحده است که از وجه ظهور، کثیر و از روی بطون واحد می‌نماید؛ و بود حقیقی وحدت است و کثرت نمود آن بود، است؛ (ص ۴۹۱).

وادی ایمن

درآ در وادی ایـــمن کـــه نـــاگـــاه درختی گویدت ﴿إِنِّي أَنَا اللّـه﴾ (ب ۸۲)

وادی ایمن عبارت از طریق تصفیهٔ دل است که تجلّی الهی را قابل است و مشاهدهٔ جمال ذوالجلال جز بدان طریق میسّر نیست؛ وادی ایمن طریق تصفیهٔ قلب و تحلیهٔ روح است که مستلزم فیض و فتوح است و مخصوص خواصّ ارباب کشف و شهود است؛ (ص ۵۷).

واصل

نـــه مـــخلوق است آن کـاو گشت واصـل نگـوید ایـن سـخن را مـرد کـامل (ب ۴۶۹)

وصال، عبارت از رفع تعیّن است و تا اثری از مخلوقیّت مانده است واصل نخواهد بود؛ (ص ۳۸۹).

تـــرا قـــربی شـــود آن لحـظه حـاصل شوی تو بی تویی با دوست واصل (ب ۵۰۲)

بی «تویی» می‌توان به دوست واصل شد؛ چون تویی -که موهم دویی است -نماند، تو، من حیث الحقیقه اویی؛ و اطّلاع بر این معنی معبّر به وصال است؛ (ص ۴۰۵).

نیز ← وصال.

وبال

کـــواکب گـــر هـــمه اهـــل کـمالند چرا هر لحظه در نقص وبالند (ب ۲۴۲)

برج هفتمین خانه را وبال کوکب گویند؛ چنانکه غایت قوّت کوکب در برج خانه است، غایت ضعف، در برج مقابل خانه خواهد بود؛ (ص ۱۷۹)؛ وبال در مقابل خانهٔ کواکب است؛ وبال نسبت به کواکب نقص است؛ (ص ۱۸۷).

وجد

بـه هـر نـغمه کـه از مـطرب شـنیده بدو وجدی از آن عالم رسیده (ب ۸۵۳)

وجد، حالت و یافتی خاص که به مقتضای تجلّی و ظهور ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [رحمن،۲۹] رسد؛ (ص ۶۳۳).

وجود

محقّق راکه وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است (ب ۸۳)

وجود، واحد مطلق است که غیر از او موجودی دیگر نیست و موجودیّت اشیای دیگر مجرّد اضافه بیش نیست؛ (ص۵۸).

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را در شهود است (ب ۳۹۵)

وجود مطلق، وجود من حیث هوهو مراد است یعنی لابشرط شیء که مقیّد به هیچ قید نباشد؛ یعنی آن حقیقت وجود که عین واجب الوجود است، نه کلّی است و نه جزوی و نه عامّ و نه خاصّ و نه واحد به وحدت زایده بر ذات، بلکه مطلق است از همهٔ قیود تا حدّی که از قید اطلاق نیز معرّاست؛ (ص ۳۴۱).

وجود هر دو عالم چون خیال است که در وقت بقا عین زوال است (۳۸۸)

وجود عالم که می‌گویند، نمود بی‌بود باشد مانند صور خیالی که حقیقتی ندارد و در وقت بقاچون‌به حق موجود وباقی‌است و وجود حق است که به صورت عالم نموده است، هر آینه به‌اعتبارانفراد از وجودواجبی، وجودعالم دایماً زوال و عدم و نابود باشد؛(صص۳۸۸-۳۸۹).

وجود کل

وجود کل زکثرت گشت ظاهر که او در وحدت جزو است ساتر (ب ۶۳۴)

وجود و هستی کلّ که موجودات مراد است از کثرت نسب و اضافات و شؤون آن حقیقت واحده که وجود است، ظاهر گشته و نموده شده‌اند و جمیع موجودات نمود آن حقیقتند و وجود کل که تعیّنات و کثرات است ساتر و پوشاننده وحدت جزو که وجود است گشته‌اند و صور اکوان پرده جمال اویند؛ (صص ۴۸۸-۴۸۹).

وجه باقی

شود با وجه باقی غیر هالک یکی گردد سلوک و سیر و سالک (ب ۴۴۸)

وجه باقی، عبارت از وجود واحد و نامیرایِ حقّ است که به صورت همه متجلّی است و ﴿ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّهِ باقٍ﴾ [نحل،۹۶] اشاره بدان است؛ (ص ۳۷۶).

وحدت

محقّق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است (ب ۸۳)

وحدت، یگانگی حقّ است که در مجالی کثرات جلوه‌گری نموده و اشیا را به نور هستی منوّر گردانیده است؛ (ص ۵۹)؛ وحدت حقیقی، هستی مطلق است؛ (ص ۱۰۶).

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن واحد که عین کثرت آمد (ب ۳۰۹)

انسان به حسب هیأت اجتماعی، صورت و معنی و قوای جسمانی و روحانی، جمعی است که به واسطهٔ ترقّی و وصول به مقام احدیّت و فناء فی اللّه عین وحدت گشته؛ (ص ۲۳۹).

بود از سرّ وحدت واقف حق در او پیدا نماید وجه مطلق (ب ۳۹۲)

به سرّ وحدت کسی واقف است که از هستی خود نیست گشته، ذات و صفات و افعال خود را همگی ذات و صفات و افعال حق یافته، عین وحدت شده است؛ کمال معرفت چیزی وقتی میسّر گردد که عین آن چیز گردند؛ (ص ۳۴۰).

اگر روی و خطش بینی تو بی‌شک بدانی کثرت از وحدت یکایک (ب ۷۸۲)

وحدت، روز است؛ زیرا که یکوجه و یکروست و جمعیّت و نوریّت دارد؛ (ص ۵۹۰).

وصال

وصال حق ز خلقیّت جدایی است ز خود بیگانه گشتن آشنایی است (ب ۴۶۶)

وصال به حقیقت عبارت از آن است که سالک را از تعیّن و هستی مجازی و پندار دویی

که موسوم به خلق و خلقیّت است جدایی حاصل شود و تعیّن وهمی سالک که به سبب امتیاز خلق از حق می‌شد مرتفع گردد و نیست شود؛ (ص ۳۸۷).

وصال این جایگه رفع خیال است   خیال از پیش برخیزد وصال است (ب ۵۰۵)

وصال حق، عبارت از آن است که تعیّن ـ که موهم غیریّت بود و فی نفس الامر خیال و نمود بی بود است و حقیقی ندارد ـ مرتفع گردد و محو و فانی شود؛ (ص ۴۰۶).

وصال اوّلین عین فراق است

مر آن دیگر ز ﴿عِنْدَ اللّٰهِ باق﴾ است (۶۷۴)

وصال، نشأهٔ صوری دنیوی، عین فراق است امّا وصال عالم معنی ز ﴿عند اللّه باق﴾ [نحل،۹۶]، مخلّد و دایم الوجود است؛ (ص ۵۱۵).

وقت ← نقد وقت.

ولایت

نبوّت در کمال خویش صافی است   ولایت اندر او پیدا نه مخفی است (ب ۳۳۹)

ولایت انبیا، محض موهبت است که بی‌وسیله کسب و عمل برایشان فایض است؛ ولایت ولی که غیر نبی باشد مسبوق به ریاضت و مجاهدات و تبدیل اخلاق و تصفیهٔ قلب و کسب و تعمّل و انقطاع است؛ (صص ۲۷۸-۲۷۹)؛ ولایت، قرب و معرفت به حق است؛ (ص ۲۸۱).

ولایت در ولی پوشیده باید   ولی اندر نبی پیدا نماید (ب ۳۴۰)

در تعریف ولی فرموده‌اند: ولی آن کس است که شناسای به خدا و صفات وی باشد و بر طاعات مواظبت داشته باشد و از معاصی بپرهیزد و از فرو رفتن در شهوات و لذّات روگردان باشد؛ هرگاه خرق عادات و اظهار کرامات از ایشان صادر شود و موجب توجّه خلایق گردد، ناگاه به حکم ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾ [اعراف،۹۹] به سبب آن، کبر و عجب و حبّ جاه و امثال ذلك که انحراف از اعتدال اخلاق است، در نفس ایشان ظاهر شود

و موجب حجاب ایشان گشته از مراتب عالیه ولایت که کمال قرب به حق است، محروم مانند؛ از این جهت محقّقان و کاملان فرموده‌اند که می‌باید که اولیاء اللّه اظهار کرامات نفرمایند و اگر بی‌اختیار صادر شود، مخفی دارد و «اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری»، مصدّق این معنی است؛ از اکابر نقل است که فرموده‌اند که: «الکرامة حیض الرّجال»؛ (صص ۲۷۹-۲۸۰)؛ ولی می‌باید که ولایت را که قرب و معرفت به حق است مخفی دارد و اظهار نکند و در مقام نیستی و عدمیّت خود متمکّن باشد و افعال را به خود منسوب ندارد و تصرّف که فعل حق است به حق واگذارد؛ امّا شاهد عدل بر صدق دعوی رسالت نبی معجزه است که از آثار ولایت است و اظهار ولایت و تصرّف نبی را لابد و پنهان نمی‌شاید داشت و الّا خلق ملزم به نبوّت وی نباشند و قبول دعوت برایشان واجب نشود؛ (ص ۲۸۱).

ولایت شد به خاتم جمله ظاهر بر اوّل نقطه هم ختم آمد آخر (ب ۳۸۹)

ولایت، قیام عبد است به حق در حالت فنای از خودی خود که به تمامت کمال به خاتم الاولیاء که مهدی(عج) است ظاهر شود؛ (ص ۳۳۵).

ولی

ولی از پیروی چون همدم آمد نبی را در ولایت محرم آمد (ب ۳۴۱)

ولی، اسمی است از اسمای الهیّه و در جمیع ادوار تقاضای ظهور در مظاهر می‌کند؛ فلهذا ولایت دایماً باقی است اگر چه نبوّت مختتم است؛ (ص ۲۷۳)؛ ولی چون متابعت و پیروی نبی فرمود و در سرّا و ضرّاء و قبض و بسط، قدم سعی و اجتهاد در طریق انقیاد، ثابت و راسخ داشت و در شریعت و طریقت همراز نبی شد، هر آینه چنانکه نبی به مقام محبوبیّت وصول یافته، ولی نیز به حسب حسن متابعت از مقام محبّی به مقام محبوبی رسد و هر آینه ولی، محرم ولایت نبیّ و قرب وی می‌گردد؛ چنانکه حضرت رسالت ﷺ فرمود که: «عَلی منّی و أنا منه»، «خلقت أنا و علی من نور واحد» و «أنت منّی بمنزلة هرون من موسی إلاّ أنّه لا نبیّ بعدی»؛ اگر چه نبوّت تشریعی منقطع شده، اما حضرت لطیف به لطف شامل خویش بندگان

را از فیض ولایت که باطن نبوّت است محروم نگردانیده و در هر دور و زمان اولیاء اللّه بودند و هستند و خواهند بود؛ (ص ۲۸۱).

وهم

همه از وهم تو است این صورت غیر   که نقطه دایره است از سرعت سیر (ب ۱۵)

وهم، قوّتی است که ادراک معانی جزویّه می‌نماید و نمود غیریّت اشیا از مقتضای قوّت واهمه است؛ (ص۱۹).

وهمی

تعیّن نقطهٔ وهمی است بر عین   چو عینت گشت صافی غین شد عین(ب ۳۰۵)

وهمی، امر اعتباری که وجود حقیقی ندارد؛ (ص ۲۳۵).

نمود وهمی از هستی جدا کن   نیی بیگانه خود را آشنا کن (ب ۴۶۴)

کثرات و تعیّنات نمود وهمی هستی حقّند؛ توهّم غیریّت و بعد و بیگانگی به واسطهٔ تعیّن و نمود وهمی است که عارض هستی مطلق شده و تو را محجوب از حق می‌دارد؛ آشنایی به حقّ عبارت از رفع همین نمودِ وهمی است؛ (ص ۳۸۶ ـ ۳۸۷).



های هو

نماند در میانه رهرو و راه   چو های هو شود ملحق باللّه (ب ۳۰۰)

های هو، اشاره به مغایرت تعیّنات ظهور و بطون و غیب و شهادت است و دو چشمِ هایِ «هو» اشاره به دو مفهوم «من» و «او» و طالب و مطلوب و کثرت و وحدت است؛ (ص ۲۳۰).

های هویّت

ز خطّ وهمی هـای هـویت   دو چشمی می‌شود در وقت رؤیت (ب ۲۹۹)

های هویّت، تعیّن ذات مطلقه است؛ خطّ وهمی، عبارت از صفات است و صفات را خطّ وهمی از آن جهت فرمود که غیریّت او جز اعتباری نیست؛ دو چشمیِ های هـویّت، نمود غیریّت وحدت و کثرت است که به توسّط صفات حاصل گشته و فی الحقیقه کثرت، نمودی بیش نیست؛ (صص ۲۲۹-۲۳۰).

هستی ← وجود.

هشت مقوّس

ولی بـر عکس دور چـرخ اطـلس   همی گردند این هشت مقوّس (ب ۲۲۱)

هشت مقوّس، افلاک ثمانیه: فلک هشتم و کواکب ثابته، هفتم کیوان (زحل)، ششم برجیس (مشتری)، پنجم مریخ (بهرام)، چهارم شمس (آفتاب)، سوم زهره (ناهید)، دوم عطارد (تیر)، اوّل قمر (ماه) است؛ (صص ۱۷۴-۱۷۹).

هفت افلاک ← هشت مقوس.

هفتم فلک ← کیوان، زحل.

هو

انانیّت بود حق را سزاوار

که هو غیب است و غایب وهم و پندار (ب ۴۴۴)

هو، به غایب اطلاق کرده می‌شود، زیرا که در اصطلاح «هو» اعتبار ذات است به حسب غایب و نایافت؛ (ص ۳۷۴).

هو الحق

جز از حق نیست دیگر هستی الحق هو الحق گوی وگر خواهی «انا الحق» (ب ۴۶۳)

هوالحق، به اعتبار این که غیر از حق، هستی و وجود دیگر نیست و هستی مطلق، اوست و انا الحق انتفای دویی حقیقی است؛ عارف به هر عبارت که تعبیر از آن حقیقت نماید، چون جهت می‌داند، راست است؛ (ص ۳۸۶).

هویّت

ز خطّ وهمی های هویّت دو چشمی می‌شود در وقت رؤیت (ب ۲۹۹)

هویّت، ذات حقّ است به اعتبار لاتعیّن و به این اعتبار ذات مسمّی به «هو»ست و در مرتبهٔ هویّت غایت انطماس جمیع تعیّنات حسّی و خیالی و عقلی است؛ و از هویّت تعبیر جز به صفات سلبی نمی‌توان کرد و چنانکه ذات به اعتبار انتفای نسب و تعیّن، اقتضای خفا و

بطون می‌نماید و به اسم الباطن موصوف است، از حیث انتشار نسب و اضافات اقتضای بروز و ظهور می‌کند و مخصوص به اسم الظّاهر می‌گردد و ظهور و بطون در حقیقت متّحدند؛ (ص ۲۲۹).

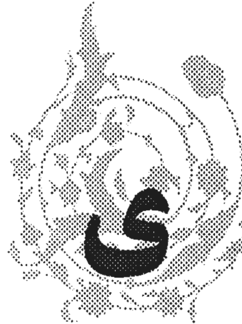
هیولی

هیولی را نهاده در میانه ز صورت گشته صافی صوفیانه (ب ۲۵۴)

هیولی جوهری است که محلّ صورت است و صورت جوهری است که حال است در وی و اجسام مرکّب از این دو جوهرند؛ (ص ۱۹۲).

هیولی چیست جز معدوم مطلق که می‌گردد بدو صورت محقق
چو صورت بی‌هیولا در قدم نیست هیولی نیز بی او جز عدم نیست (ب ۴۷۶-۴۷۷)

حکما در تقسیم جوهر فرموده‌اند که: جوهر یا محلّ جوهر دیگر است یا حال؛ اگر محلّ است هیولی و اگر حال است صورت است و اگر مرکّب از هر دو است، جسم است؛ هیولای بی صورت با آن که شأن او تقدّم ذاتی است غیر معدوم مطلق نیست؛ زیرا از صورت منفک نمی‌تواند بود و صورت به هیولی متحقّق می‌گردد؛ حکما به برهان عقلی اثبات کرده‌اند که صورت از هیولی اصلاً منفک نیست و هیولی نیز از صورت منفک‌نیست؛(ص ۳۹۲)؛هیولی را که هیاکل و کتاب مسطور و رقّ منشور می‌نامند، مرتبهٔ سوم مراتب چهل گانه کونیّه است؛ (ص ۲۵). ← میم احمد.



یار

شــرابی خـور کـه جـامش روی یـار است پـیاله چشـم مست بـاده‌خوار است (ب ۸۱۱)

یار، محبوب حقیقی است که به سبب مشاهدهٔ آن جمال، سکر و دهشت و حیرت بـر عاشق مستولی گردد و مستی و بیخودی سالکان و عاشقان از بادهٔ تجلّی جمال اوست؛ (ص ۶۰۶).

یقین

چـــو عــارف بــا یــقین خــویش پــیوست

رسیده گشت مغز و پوست بشکست (ب ۳۵۷)

یقین، مقام وحدت و کشف حقیقی است؛ (ص ۳۰۴).

یقینی

ز جـــذبه یــا ز بــرهان یــقینی رهی یابد به ایمان یـقینی (ب ۳۲۸)

برهان یقینی، برهانی که دور از شبهه و ظن باشد و طالب را به ایـمان یـقینی بـرساند؛ (ص ۲۲۵).

یکی

جـهان خـلق و امـر آنـجا یکـی شـد　　　یکی بسیار و بسیار اندکی شد (ب ۱۴)

یکی، وجود واحد است؛ کثرات عالم غیب و شهادت در مقام وحدت وجود مطلق یکی است؛ در تجلّی ظهوری واحد کثیرنماست و در تجلّی شعوری ـ که سیر عـروجی است ـ کثرت عالم خلق به وحدت حقیقی باز می‌گردد؛ (ص ۱۸).

یوم عمل[۱]

ولیکـــن طـــامة الکـبریٰ نـه ایـن است　　　که این یوم عمل، آن یوم دین است (ب ۶۲۵)

یوم عمل، نشأهٔ اولی و روز عمل است؛ (ص ۴۹۶).

یوم دین

ولیکـــن طـــامة الکـبریٰ نـه ایـن است　　　که این یوم عمل، آن یوم دین است (ب ۶۲۵)

یوم دین مراد نشأهٔ ثانیّه و روز جزاست؛ (ص۴۹۶).

۱. گم: یوم العمل.

نتیجه

این پژوهش با ویژگی‌های آن حاوی نتایج کاربردی زیر است:

۱. این فرهنگ می‌تواند برای همهٔ کسانی که می‌خواهند در عرفان و تصوّف و فلسفه و کلام تحقیق کنند، مفید واقع شود.

۲. چنین اثری برای دانشجویان در کنار فرهنگ‌های دیگر راهگشا و آموزنده است.

۳. این تحقیق که فرهنگی اختصاصی است زمینه کارهای دیگر از این دست را برای محقّقان فراهم می‌سازد.

پیشنهادها

نگارنده با سامان دادن این فرهنگ پیشنهاد می‌نماید که:

۱. فرهنگ اصطلاحات سایر متون به صورت مستقلّ تهیّه و تدوین گردد تا طالبان بهتر و بیشتر آن متن را درک کنند.

۲. با تدوین این گونه فرهنگ‌ها و اجتماع و التقاط آنها با هم می‌توان به فرهنگی جامع از متون عرفانی دست یافت؛ چه کارهایی که تا حال صورت گرفته هر یک بخش مختصری از حقایق درون آثار عارفانه را به منصّهٔ ظهور رسانده‌اند نه کلّ آن معانی را.

فهرستها:

کارمایه‌ها (منابع و مآخذ)

۱. القرآن الکریم، ترجمهٔ محیی‌الدّین مهدی الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۵، چاپ اوّل، انتشارات اورست، تهران.

۲. حافظ، خواجه شمس‌الدّین محمّد، ۱۳۶۲، دیوان، به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران.

۳. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، لغت‌نامهٔ دهخدا، چاپ اوّل از دورهٔ جدید، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

۴. رادمنش، عطامحمّد، ۱۳۷۱، فرهنگ بسامدی گلش راز، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد.

۵. سجّادی، سیّد جعفر، ۱۳۶۲، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوّم، کتابخانهٔ طهوری، تهران.

۶. سمیث، مارگرت، «محمود شبستری» مجلّهٔ روزگار نو، شرکت دابلدی و دران در نیویورک و هدرواستاتن محدود در لندن.

۷. شبستری، شیخ محمود، ۱۳۶۸، گلشن راز، با مقدّمه و تصحیح و توضیحات صمد موحّد، کتابخانهٔ طهوری، تهران.

۸. فؤاد عبدالباقی، محمّد، ۱۳۶۴، المعجم المفهرس، مطبعه دارالکتب المصریّة، قاهره.

۹. لاهیجی، شیخ محمّد، ۱۳۶۸، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدّمهٔ کیوان سمیعی، چاپ چهارم، کتابخانهٔ محمودی، تهران.

۱۰. لاهیجی، شیخ محمّد، ۱۳۷۱، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمّدرضا برزگر خالقی و عفّت کرباسی، چاپ اوّل، انتشارات زوّار، تهران.

فهرست آیات

فهرست احادیث و اقوال عربی

فهرست مصرع اوّل بیت‌های شاهد

«ث»

«ج»

«چ»

«ح»

«خ»

«د»

«ر»

«ز»

«س»

«غ»

«ف»

«ق»

«ک»

«گ»

«م»

«ن»

«ی»

***